MASTER NEGATIVE NO. 93-81652-2

MICROFILMED 1993

COLUMBIA UNIVERSITY LIBRARIES/NEW YORK

as part of the
"Foundations of Western Civilization Preservation Project"

Funded by the
NATIONAL ENDOWMENT FOR THE HUMANITIES

Reproductions may not be made without permission from
Columbia University Library

COPYRIGHT STATEMENT

The copyright law of the United States - Title 17, United States Code - concerns the making of photocopies or other reproductions of copyrighted material.

Under certain conditions specified in the law, libraries and archives are authorized to furnish a photocopy or other reproduction. One of these specified conditions is that the photocopy or other reproduction is not to be "used for any purpose other than private study, scholarship, or research." If a user makes a request for, or later uses, a photocopy or reproduction for purposes in excess of "fair use," that user may be liable for copyright infringement.

This institution reserves the right to refuse to accept a copy order if, in its judgement, fulfillment of the order would involve violation of the copyright law.

AUTHOR:

EUCKEN, RUDOLF CHRISTOF

TITLE:

DIE PHILOSOPHIE DES THOMAS VON AQUINO ...

PLACE:

HALLE a. S.

DATE:

1886

Master Negative #

93-81652-2

COLUMBIA UNIVERSITY LIBRARIES
PRESERVATION DEPARTMENT

BIBLIOGRAPHIC MICROFORM TARGET

Original Material as Filmed - Existing Bibliographic Record

189T36
DE

Eucken, Rudolf Christof, 1846–1926.

Die philosophie des Thomas von Aquino und die kultur der neuzeit. Von dr. Rudolf Eucken ... Halle a. S., C. E. M. Pfeffer (R. Stricker) 1886.

2 p. l., 54 p. 23½ cm.

~~Label mounted over imprint: Leipzig, H. Haacke.~~
"Die folgende untersuchung erschien zuerst in der Zeitschrift für philosophie und philosophische kritik (herbst 1885)"—Vorwort.

1. Thomas Aquinas, Saint, 1225?–1274.

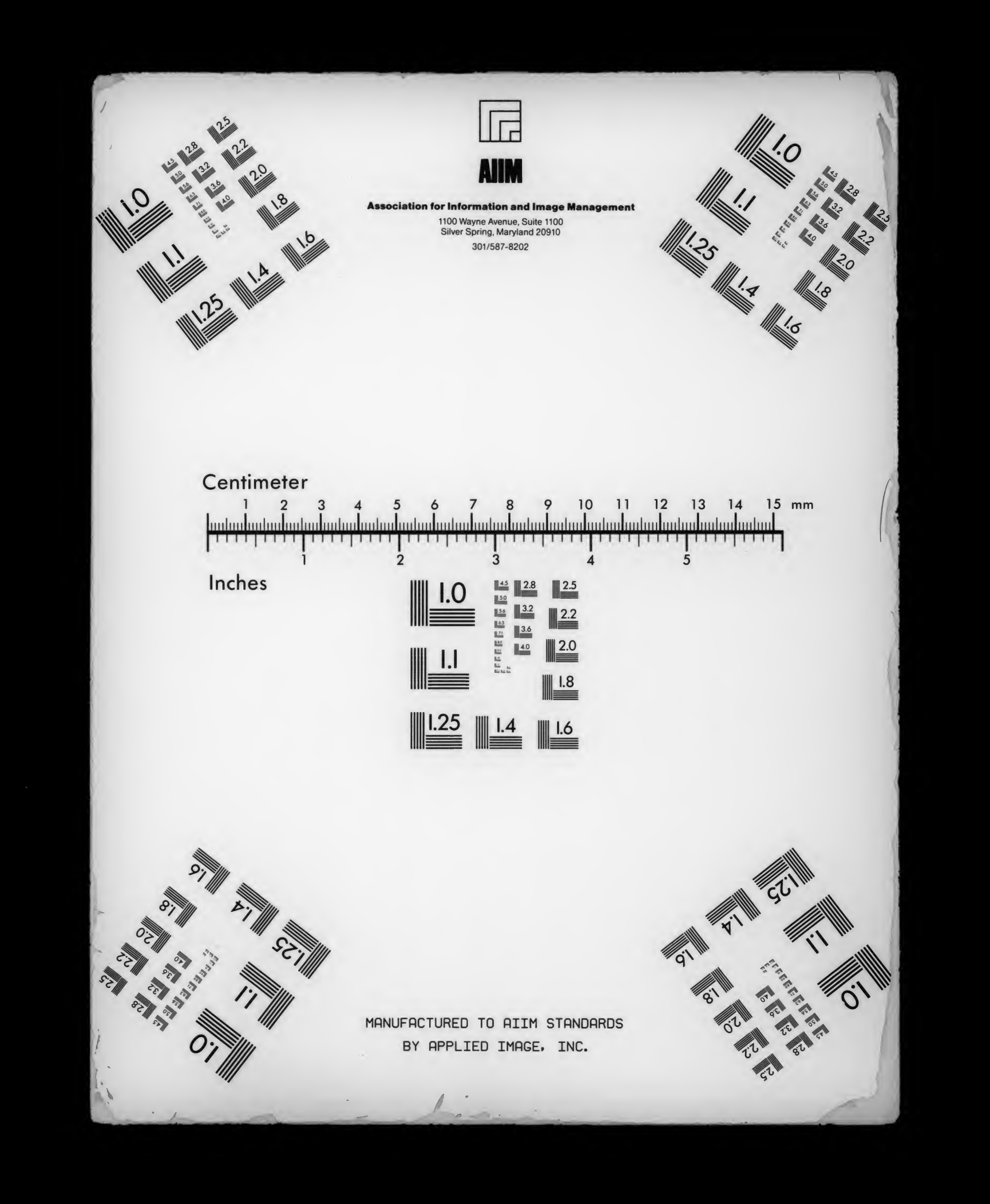
40-16624

Library of Congress B765.T54E9
[2] 189.4

Restrictions on Use:

TECHNICAL MICROFORM DATA

FILM SIZE: 35mm REDUCTION RATIO: 11x
IMAGE PLACEMENT: IA (IIA) IB IIB
DATE FILMED: 8-12-93 INITIALS BE
FILMED BY: RESEARCH PUBLICATIONS, INC WOODBRIDGE, CT


AIIM
Association for Information and Image Management
1100 Wayne Avenue, Suite 1100
Silver Spring, Maryland 20910
301/587-8202
Centimeter
Inches
MANUFACTURED TO AIIM STANDARDS
BY APPLIED IMAGE, INC.

189T36 DE

Columbia University
in the City of New York
Library

Special Fund
1900
Given anonymously

Die

Philosophie des Thomas von Aquino

und die

Kultur der Neuzeit.

Von

Dr. Rudolf Eucken,
Professor in Jena.

Halle a. S.
C. E. M. Pfeffer (R. Stricker).
1886.

Alle Rechte vorbehalten.

Druck der Heynemann'schen Buchdruckerei (F. Beyer) in Halle.

Vorwort.

Die folgende Untersuchung erschien zuerst in der Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik (Herbst 1885). Das allgemeine Interesse, welches der Gegenstand an sich und unter den gegenwärtigen Verhältnissen hat, bewog dazu, sie auch gesondert herauszugeben.

Das Streben des Verfassers ging dahin, die Frage in ihren weltgeschichtlichen Zusammenhängen zu verstehen, die streitenden Gegensätze auf einen prinzipiellen Ausdruck zu bringen, und so ein Urtheil anzubahnen, das ruhig wäre ohne kühl, und entschieden ohne eng zu werden. Den Beifall von Parteimännern, welche auf Erregung von Affekten ausgehen und die Kraft einer Erörterung nach der Leidenschaft der Ausdrücke messen, sucht diese Abhandlung nicht; wohl aber hofft sie auf die Zustimmung derer, denen in den lärmenden Kämpfen des Tages und der Kleinkrämerei augenblicklicher Bedürfnisse nicht die Arbeit um ewige Wahrheiten verloren ging und denen die Macht wissenschaftlicher Forschung allein in der Nothwendigkeit des Gedankens ruht.

Jena, im Januar 1886.

Rudolf Eucken.

JUL 1 1901 Harrassowitz, 22 b. 22

311903

Die Philoſophie des Thomas von Aquino und die Cultur der Neuzeit.*)

Der Wandel geiſtiger Bewegung fördert nicht nur Neues zu Tage; daß er auch dem Alten neue Bedeutung zu leihen vermag, das zeigt unverkennbar die Lage der Gegenwart. Die Philoſophie des Mittelalters mit ihrem Höhepunkte, dem Thomas von Aquino, hielten wir für überwunden und begraben; was von ihr in einzelnen Kreiſen fortvegetirt, dünkte mehr ein Reſt der Vergangenheit als ein Beſtand der Gegenwart oder gar ein Keim der Zukunft. Jetzt aber drängt ſich das Frühere an der Hand weltumſpannender Macht wieder in den Vordergrund des Lebens und verlangt nicht Duldung, ſondern Herrſchaft; es erklärt wenn nicht in Worten, ſo durch die That allem den Krieg, was der Fortgang der Zeit an Eigenartigem und Abweichendem erbracht hat. Es erklärt den Krieg nicht bloß der Schulphiloſophie, es erklärt ihn der ganzen neuern Cultur. Denn verehrenswerth macht Thomas ſeinen Anhängern nicht ſowohl die Löſung techniſcher Fragen, als die Geſammtfaſſung des Geiſteslebens, im Beſondern der Verſuch, Religion und Cultur, kirchliche Lehre und wiſſenſchaftliche Einſicht in rechtes Verhalten und feſte Einigung zu bringen. So ſteht bei der Frage ein allgemeines Intereſſe auf dem Spiel; trifft der

*) Die folgende Unterſuchung iſt eine Umarbeitung einer Anzahl von Artikeln, welche im September 1882 in der Allgemeinen Zeitung unter dem Titel „Thomas von Aquino als Philoſoph“ erſchienen. Mannigfach ausgeſprochenes Intereſſe und das freundliche Entgegenkommen der verehrlichen Redaktion bewog mich die Sache wieder aufzunehmen. Die Anlage der früheren Abhandlung iſt dabei im Weſentlichen geblieben, der Inhalt mehrfach ergänzt und, wie ich hoffe, vertieft, die Form durchweg umgeſtaltet.

Angriff die Philosophie voran, so trifft er in ihr nicht die Schul-, sondern die Weltwissenschaft. Darum befindet sich die philosophische Arbeit in engster Verbindung mit den Aufgaben des allgemeinen Lebens, wenn sie der Beschaffenheit dessen nachfrägt, was als abschließende Lösung geboten wird, wenn sie in wissenschaftliche Klarheit zu heben sucht, was uns zwingt gegen jenes Dargebotene unsere eigne Stellung zu wahren.

Nun aber kann man nicht leicht einen zeitweilig zurückgestellten Gegenstand wieder aufnehmen, ohne eine Revision angewohnter Meinungen zu vollziehen. Was aus der Helle bewußten Aufmerkens trat, wird leicht von einem Gewebe unklarer, ja irriger Vorstellungen übersponnen, es gilt vor allem dasselbe zu durchbrechen, um gerechter Würdigung Raum zu schaffen. So auch bei Thomas. Was verworrene Meinung und leichtfertiges Aburtheilen dem mittelalterlichen Denken überhaupt beilegt, jenes Bild, das mehr Selbstbewußtsein der Gegenwart als Kunde der Vergangenheit verräth, es überträgt sich mit allen Schiefheiten und Fehlern leicht auf den Mann, in dem die Eigenart mittelalterlicher Forschung zu gipfeln scheint. Als dunkel, verworren und abstrus wird ausgerufen, der in Wahrheit ein nüchternes Räsonnement und eine durchsichtige Darstellung, ein tüchtiges Bemühen um Präcision der Begriffe und um übersichtlichen Gang der Entwicklung bietet. Wie bloße Sache der Schule, wie ein Gehäuse klügelnden Scharfsinns, ja leerer Spitzfindigkeit wird behandelt, was in den Zusammenhängen seiner Zeit erhebliche Interessen der Menschheit vertrat und diesen Interessen mit hingebender Lebensarbeit diente. Ein weitblickender und mildurtheilender Denker, der überall nicht auf Abstoßung, sondern auf Anknüpfung ausgeht, wird gelegentlich zum Fanatiker gestempelt. In Wahrheit aber stünde es mit der gegenseitigen Verständigung der Denker besser, wenn alle mit ihren Gegnern verführen wie Thomas verfährt. Gern eröffnet er die Erörterung von Streitfragen mit einer ruhigen Entwickelung der gegnerischen These sammt ihren Gründen und Stützen. Steigen dann Bedenken auf und rechtfertigt sich die Wendung zur eignen Ueberzeugung, so geschieht das

ohne Beschwörung von Leidenschaften, ohne Aufbieten gehässiger Bezeichnungen. Wie seine Philosophie die Lehre vertritt, daß aller Haß aus Hemmung der Liebe entspringe und überall die Liebe stärker sei als der Haß, so geht seine persönliche Art durchaus dahin, anzuerkennen, nicht zu verwerfen, zu einen, nicht zu entzweien. Soll die gegenwärtige Empfehlung des Thomas seitens der kirchlichen Autorität vornehmlich dahin zielen, sein würdiges Verfahren in der Polemik als Vorbild aufzustellen, so sei solcher Mahnung aller Erfolg gewünscht. Ueberflüssig ist sie wahrlich nicht.

Aber davon ist Thomas nicht freizusprechen, daß er das Wissen dem Glauben, die freie Forschung der Autorität unterworfen hat. Gewiß nicht. Aber das Verfahren der ganzen Zeit ist nicht wohl eine Schuld des Einzelnen. Oder wollen wir Thomas vorrücken, daß er mit seiner Zeit und nicht mit dem 19. Jahrhundert denkt? Im Verhalten zu seiner Umgebung hat er weniger beengend als befreiend gewirkt. Denn bei aller Ueberordnung des Glaubens war er eifrig bedacht dem Wissen ein selbständiges Gebiet abzugrenzen. Diese Abgrenzung aber bedeutete unter jenen Verhältnissen einen Fortschritt zur Freiheit. Wie endlich ihn persönlich Freude am Wissen um des Wissens halber beseelt, das mag nur verkennen, wem rhetorische Declamation Maßstab der Gesinnung ist. Denn viel Worte von Gefühlen macht Thomas allerdings nicht.

Das alles läßt nicht vergessen, was uns von Thomas scheidet. Aber vor allem steht die Gerechtigkeit. Und die Gerechtigkeit verbietet es, das Vergangene aus modernen Empfindungen zu schätzen, alles, was nicht im Zuge moderner Bewegung liegt, von vorn herein für unerheblich, ja für thöricht auszurufen. Wer so den Gegner herabdrückt, mag in eigner Ansicht ihn leicht schlagen, aber er trifft in Wahrheit nicht den Gegner, sondern sein willkürlich entworfenes Zerrbild. Wie endlich die Auseinandersetzung mit dem Fremden der Klärung der gegenwärtigen Lage dienen soll, wenn nicht jedwedes mit vollem Einsatz auftritt, das ist nicht zu ersehen.

Eine Würdigung des Sachverhaltes aber kann zwiefache Wege einschlagen. Sie kann zuerst den innern Aufbau des thomistischen Systems verfolgen und das Gefüge auf die Festigkeit seines Zusammenhaltes prüfen; sie mag sodann die Ergebnisse erwägen und ein Urtheil über ihre Gültigkeit anstreben. Damit zerlegt sich unsere Untersuchung naturgemäß in zwei Hauptabschnitte.

Seiner allgemeinen Art nach gehört unzweifelhaft Thomas nicht sowohl zu den schaffenden als zu den ordnenden Geistern. Er hat nicht wie ein Plato in eine neue Welt ursprünglichen Lebens geführt, nicht wie ein Kant den überlieferten Bestand der Erkenntniß einer durchgreifenden Umwandlung unterzogen; er arbeitet mit gegebenen Faktoren; Mannigfaches zu verbinden, Verschiedenes auszugleichen das ist sein Lebenswerk. Indeß bedeutet das nicht von vorn herein ein Geringes. Waren die einzelnen Faktoren bedeutsam, entsprang die Verbindung einem Bedarf der Menschheit, ist die Zusammenfügung haltbar, so könnte das Ganze immerhin verehrungswürdig sein. Wer nicht Cäsar ist, braucht darum noch nicht unter die große Menge zu fallen.

Das letzte Ziel des Thomas ist allbekannt. Christenthum und natürliche Welt in feste und enge Beziehung zu setzen, und zwar nicht in bloßem Entwurf, sondern in durchformender Ausführung, das war sein Anliegen. Alt wie diese Aufgabe war, eine besondere Gestalt hatte sie eben jetzt gewonnen. Das alte Christenthum zeigte sich zunächst mehr darauf bedacht, gegenüber der vorgefundenen Cultur seine Eigenthümlichkeit durchzusetzen als sich dieselbe innig zu verbinden. Als es aber später die Weltherrschaft gewann, war ein positives Verhältniß zur Cultur mit Nothwendigkeit herzustellen. Das auf philosophischem Gebiet zu leisten, mochte dem Riesengeiste eines Augustin nicht unmöglich dünken, für die Idee einer christlichen Philosophie im strengern Sinne ist er zuerst eingetreten. In gewaltiger Weise ringt er darnach, die vom Christenthum behaupteten Thatsachen zu kosmischen Wahrheiten zu erweitern, die Ueberzeugung von einem alldurchwaltenden persönlichen Geist mit allgemeinen Gesetzen der Vernunft und Natur untrennbar zu einen. Aber was immer seine Lösung gelte, Augustin's

Weise ist blitzartig und stürmisch; die Umrisse in großen Zügen zu entwerfen versteht er weit besser als sie zu gleichmäßiger Ausführung zu bringen. So entbehrte die erste Hälfte des Mittelalters eines gegliederten Systems, in dem sich Religion und Cultur mit einander verglichen hätten; es fehlte eine den Reichthum des Daseyns aufnehmende wissenschaftliche Ueberzeugung. Wachsender geistiger Drang ließ das mehr und mehr als einen Mangel empfinden, die Erweiterung des Horizonts durch die Kreuzzüge steigerte das Verlangen, und nun schien die Gunst des Geschickes volle Befriedigung zu verheißen, indem sie dem Abendlande die fast ganz entschwundenen Schriften des Aristoteles wie einen neu entdeckten Schatz zuführte. Ein allseitig entwickeltes wissenschaftliches Weltbild bot Aristoteles ohne Zweifel; ließ es sich der christlichen Ueberzeugung anfügen, so mochte der gesammte Weltinhalt zum Christenthum in nähere Beziehung treten, sich ein allumfassendes Gedanken- und Cultursystem christlicher Art erbauen. Diese Aufgabe war es, welche Thomas ergriff; sehen wir, wie er sie näher verstand und wie er sie löste.

Was Thomas an Verschiedenem zusammenbringen wollte, wollte er unzweifelhaft in seinem ursprünglichen Bestande zusammenbringen. Aber diesen Bestand durch kritische Arbeit aus dem Inhalt der Ueberlieferung herauszuschälen, ihn von allen Zuthaten der Folgezeit zu befreien, kam dem mittelalterlichen Forscher nicht in den Sinn; er nahm ihn mit voller Unbefangenheit in der veränderten Fassung auf, welche der Lauf der Jahrhunderte unvermerkt gewirkt hatte. Das gilt besonders vom Christenthum. Ihm war vornehmlich viel Neuplatonisches zugeflossen, bei einzelnen Denkern, ja Richtungen so viel, daß man fragen kann, ob nicht mehr das Christliche in den Neuplatonismus als das Neuplatonische in das Christenthum eingetragen sei. Im Ausgang hatte das Alterthum noch einmal seine Kraft zu einer weltumspannenden Gedankenschöpfung zusammengenommen; es erzeugte jenes wundersame System Plotin's, über dessen letzten Werth das Urtheil heute fast noch eben so schwankt wie zur Zeit seines Entstehens, dessen überaus tiefen Einfluß auf die Begriffe und mehr

noch auf das Gefühlsleben der Menschheit aber nur leugnen kann, wer die Geschichte nicht kennt. Dieses System gab alle Mannigfaltigkeit als Glied und Stufe eines einzigen Processes und zwar eines Denkprocesses; den Kerngehalt desselben aber rückte es so weit über alle Erscheinung hinaus, daß alles Diesseitige nur als Gleichniß der ächten Wahrheit gelten durfte. Vor alles Besondere trat hier ein Ganzes, vor das Ruhende ein Thätiges, vor das Aeußere ein Inneres. Mit dem Gedanken reiner Geistigkeit erwuchs eine auf sich stehende Innerlichkeit, ein reines Fürsichsein.

Alles das aber entfaltete sich nicht in einzelstehenden Sätzen, sondern in zusammenhängender Durcharbeitung, in einem gegliederten Ganzen, das in strengerm Sinne als irgend eine der vorangehenden philosophischen Lehren System heißen mag.

Diese neuplatonischen Ideen brachten dem Christenthum eine allbefassende Weltansicht geistiger Art, sie wirkten zur Ordnung und Gliederung des Lebens und Denkens, sie drängten, die Daten in Gedanken, das Geschichtliche in's Ewige, das Ethische in's Allgemeingeistige zu verwandeln. Thatsächlich haben sich beide Welten innig verwoben. Wie das Christenthum Weltreligion und Weltmacht nur in Aneignung griechischer Cultur und römischer Organisation geworden ist, so hat es sich zur Weltbegreifung nur mit Hülfe des Neuplatonismus entwickelt.

Auf der Verschmelzung beider Mächte beruht jenes Ineinander geschichtlicher Daten und ewiger Wahrheiten, in dem Augustin die Lösung der Weltprobleme sucht, das von ihm aus Behauptung der Kirche wird und das vornehmlich dem mittelalterlichen Geistesleben seinen Charakter gibt. Ueber Augustin hinaus aber war der Einfluß des Neuplatonischen verstärkt durch die wohl dem fünften Jahrhundert angehörigen Schriften des Dionysius, welche den Gehalt des Christenthums ganz und gar mystischer Speculation einfügten und solche Ablenkung von dem Altchristlichen um so eher durchsetzten, als der unkritische Sinn des Mittelalters sie als eine bis in die apostolische Zeit zurückreichende Lehre verehrte. So war das Christenthum, dem Thomas' Glaube galt,

gegen das anfängliche nicht unerheblich weiter geführt und umgewandelt.

Aber auch die Lehren des Aristoteles hatte die speculative und mystische Gedankenwelt nicht unberührt gelassen, sie hat dieselben mehr in's Weiche, Stimmungsvolle, Religiöse gebildet, als zum Sinn des Mannes paßte, dessen baumeisterliches Denken und Wirken klar und fest in dieser Welt stand. Der Neuplatonismus hatte geradezu eine Art gemeinsamer Atmosphäre geschaffen, einen Gedankenkreis, in dessen traumhaftem Weben alle Elemente etwas Bewegliches, ja Fließendes annahmen. Schien hier alles Wirkliche nicht sowohl bedeutend durch das, was es unmittelbar enthielt, als durch das, was es anzeigte und ahnen ließ, so verschliffen sich alle Ecken und Kanten der Thatsachen, es gab nichts Starres, was der Versöhnung auch des Verschiedenartigsten widerstehen konnte, sobald das Interesse der Religion und des Gemüthes dieselbe heischten.

Die Verbindung von Aristoteles und Christenthum, die demnach principiell keine Schwierigkeiten bot, war auch thatsächlich schon in Angriff genommen. Zu Islam und Judenthum war der Philosoph seit Jahrhunderten in enge Beziehung gebracht, unter den abendländischen Christen hatte Albertus Magnus das Werk in großem Zuge begonnen. Was hier zu leisten blieb, war eine systematische Verbindung beider Welten der ganzen Ausdehnung ihres Inhalts nach, eine sichere Verflechtung vom Großen bis in's Kleine. Eben das aber war für die wissenschaftliche Arbeit nicht nur, sondern für das Kulturleben die Hauptsache. Stand die Aufgabe des Thomas im Zusammenhange der Entwicklung, an Eignem zu leisten blieb ihm genug übrig.

In welchem Sinne Aristoteles in die Verbindung eintrat, ist bekannt. Nicht als ein Denker neben andern, sondern als der Philosoph schlechthin, nicht so sehr als wissenschaftliche Höhe einer besondern Zeit, sondern als Gipfel aller auf eigne Kraft gestellten Vernunftforschung. Man sehnte sich nach reicherer Fülle und nach festerem Zusammenhange des Wissens. Nun wohl; er brachte einen überwältigenden Reichthum des Stoffes in gleichmäßiger

Durcharbeitung und sicherer Verkettung; er brachte ein Ganzes, das sich wie einen Abschluß gab, das keine offnen Probleme, keine Anweisungen auf zukünftige Leistung bot, das somit dem der Annahme einer überlegenen Autorität geneigten Mittelalter wie entgegenkam.

Demnach bedeutet der Bund von Aristoteles und Christenthum die Vereinbarung entwickelter Vernunfterkenntniß mit der religiösen Ueberzeugung. Die Art der Vereinbarung aber ist die, daß jedes Gebiet ein eigenthümliches Recht erhält, daß sie mit einander aber Stufen der einen Wahrheit bilden. Die gemeinsame Vernunft und ihr Vorwurf, die Natur und die Profangeschichte, bildet den Anfang von Erkennen und Sein; darüber erhebt sich die Welt des Christenthums, die nicht aus der Vernunft abgeleitet, wohl aber, wenn einmal durch Gnade gesetzt und erschlossen, Gegenstand wissenschaftlicher Erörterung werden kann.

Höheres und Niederes sollen sich weder stören noch gleichgültig nebeneinanderliegen, indem das eine Umriß, das andere Vollgestalt, das eine Andeutung, das andere Verwirklichung bedeutet. „Das göttliche Recht bricht nicht das menschliche." „Die Gnade zerstört nicht die Natur, sondern vollendet sie." „Die Vernunft ist die Vorläuferin des Glaubens." Auf seinem Gebiete hat hier auch das Niedere einen eigenthümlichen Werth. Ein eigentlicher Widerspruch von Wissen und Glauben soll nirgends eintreten. So verhalten sich Vernunft und Offenbarung weit freundlicher zu einander als z. B. bei Luther, den energischeres Bestehen auf dem Unterscheidenden des Christenthums dazu drängt, immer von neuem den schroffen Gegensatz von Gnade und Natur hervorzukehren.

Aber das Reich der geschichtlichen Offenbarung, das Reich der Gnade, bringt noch nicht den letzten Abschluß; über ihm wölbt sich das Reich der Herrlichkeit (gloria); es eröffnet sich eine Aussicht auf unmittelbare Anschauung des Höchsten. Und zwar eröffnet sie sich auf jenem Gebiet der Mystik, welches das mittelalterliche Gefühlsleben zu reinstem Ausdruck bringt. Aber die Stufenfolge wird auch hier wohl behütet. Denn in jenen Stand innerer Verklärung trägt nicht der freie Aufschwung individueller

Initiative, sondern der Weg dahin führt durch die kirchliche Ordnung. Wohl ist dieses Gebiet mehr Sache der Hoffnung als des Besitzes, aber der Verinnerlichung der gesammten kirchlichen Ordnung frommt es, daß sich über den geschichtlichen Daten eine zeitlose Offenbarung, über dem vermittelten ein unvermitteltes Erkennen des Höchsten aufthut, der Befreiung von Härten und Mißständen geschichtlicher Lage, daß all ihr Gehalt sich schließlich als Gleichniß einer unsichtbaren Ordnung darstellt. So liegen bei Thomas drei Welten übereinander, die der Natur, der Gnade und der Herrlichkeit (natura, gratia, gloria). Dabei vergißt er nicht zu bemerken, daß wenn sich uns die Wahrheit auf verschiedenen Wegen erschließt, sie in Gott eine einzige sei.

Inhalt und wissenschaftliche Begreifung dieser Welten gilt aber als in der Hauptsache durch die Vergangenheit in die rechte Bahn gebracht. Was Augustin, was Dionysius (Plotin kennt Thomas nur durch Vermittelung), was Aristoteles aufgestellt, einer Neubearbeitung zu unterziehen, etwa in der Art wie Leibnitz Christenthum und Naturwissenschaft im Interesse einer innigen Vereinigung bis in die einzelnen Begriffe umdachte, das kommt Thomas nicht in den Sinn. Nicht daß er sich sklavisch gefangen gäbe und das Ueberkommene bis auf's Wort wiederholte, er hat ein eignes Urtheil und scheut sich nicht, dasselbe gelegentlich auch gegen das Empfangene zu richten. Aber seine Art ist anschmiegend und nachlebend, er denkt sich in den Andern hinein und spinnt dessen Fäden weiter wie eigne.

Aber wenn sein Denken mit gegebenen Elementen arbeitet und wenn die allgemeine Regel der Verknüpfung feststand, der Durchführung blieb außerordentlich viel zu thun übrig. Denn so wie die Systeme unmittelbar zusammentrafen, schienen hier Lücken, dort Widersprüche in Hülle und Fülle zu entstehen. Bei vielen wichtigen Problemen — denken wir nur an die psychologischen und die ethischen Lehren — brachte jedes System eine Antwort principieller Art; diese Antworten in einen Zusammenhang, in eine aufsteigende Reihe zu bringen, das war eine verwickelte Sache, sobald das Eingehen in die Mannigfaltigkeit des Besondern Ernst

wurde. Das aber wurde es bei Thomas. Denn er ist kein bloß entwerfender oder aphoristischer Denker; was er ergreift, will er vollständig ausführen; solches Streben aber verbreitet er über das ganze Gebiet der Erkenntniß. So bedurfte der überkommene Stoff allerdings der Verarbeitung, in die erstrebte Form war er nur zu bringen durch gegenseitige Handbietung sondernder und verbindender Thätigkeit. Denn zunächst war auseinanderzusetzen, was hieher und dorthin gehöre, war vor allem die Grenze zwischen der natürlichen Vernunft und der Offenbarung scharf zu ziehen; alsdann aber galt es, das auf Einen Platz Gewiesene unter sich zu verknüpfen und als Ganzes dem System des Erkennens einzufügen.

Jede dieser Aufgaben bildet sich ein entsprechendes wissenschaftliches Verfahren. Dort entfaltet sich scharfsinnige Distinction der Begriffe, hier eine weitverzweigte Syllogistik.

Das Hauptmittel zu sondern und scheinbare Widersprüche zu lösen war die Verästelung der überkommenen Begriffe, der Nachweis, daß das gewöhnlich als einfach Genommene eine mehrfache Bedeutung habe. Durch eine bis in die Elemente zurückgreifende Auseinandersetzung hoffte Thomas eine gehörige Scheidung des Verworrenen zu erreichen und die im Zusammentreffen der verschiedenen Welten entstehenden Gegensätze zu überwinden. Solches distinguirende Verfahren zeigt sich im großen Ganzen, wie in der principiellen Scheidung des Weltlichen und des Geistlichen, sowie in der Interpretationsmaxime, neben dem buchstäblichen Sinne der Bibel noch drei verschiedene Arten geistigen Sinnes anzunehmen; es zeigt sich nicht minder an unzähligen Einzelproblemen und Grundbegriffen. Schwerlich hat irgend ein Denker vor Thomas mit solcher Hartnäckigkeit widerstreitende Systeme durch den Nachweis zu versöhnen gesucht, der Gegensatz sey nur ein scheinbarer; was zunächst wie feindlich aufeinanderstoße, könne sehr wohl neben einander bestehen, da die Zwietracht nicht den Kern der Sache betreffe, sondern bei wesentlicher Uebereinstimmung über das Ziel der eine diesen, der andere jenen Weg einschlage, der eine den Gegenstand in dieser, der andere in jener Beziehung nehme. Das letzte Urtheil über solches distinguirende Verfahren sei vorbehalten;

daß damit ein tüchtiges und nicht unfruchtbares Stück Arbeit geleistet, daß manche wichtige Unterscheidung für die Dauer gewonnen, daß das ganze Begriffssystem weiter verzweigt und verfeinert ist, das steht außer Zweifel. Manche, die für die Scholastik nur Tadel haben, würden in arge Verlegenheit gerathen, wenn ihren Begriffen und Worten entzogen würde, was Werk der Scholastik ist.

In entgegenstehender Richtung, zur systematischen Verknüpfung der Erkenntniß, wirkt kräftige Ausbildung und fortlaufende Verwendung des syllogistischen Verfahrens. Es diente, die Gedanken in ihre Voraussetzungen und Folgen zu entwickeln, zwischen den einzelnen Punkten Bindeglieder aufzuweisen und die zerstreuten Sätze zu verketten. Auch hier hat Thomas Hervorragendes geleistet. In der Bildung großer Schlußreihen, dem Herstellen von Berührungen, dem Verbinden einer weiten Mannigfaltigkeit wird er von wenig Denkern übertroffen. Hinsichtlich der Form aber darf sein syllogistisches Verfahren einfach und klar heißen; wer dem Mittelalter abstruses und verworrenes Schlußfolgern vorwirft, wird seine Beispiele anderswo suchen müssen als bei Thomas.

Um das aus solchem Stoff und in solchem Gefüge errichtete System unbedeutend zu nennen, müßte man nach Maßstäben messen, vor denen wenig bestehen könnte. Ein ungeheurer Umkreis ist in Interesse und Arbeit der Wissenschaft aufgenommen. Die Anerkennung mehrerer Welten, die Stufenordnung der Zwecke gestattet verschiedenartigsten Aufgaben zu entsprechen. Zeitliches und Ewiges, Geschichte und Natur, Menschliches und Außermenschliches, Alles findet hier Geltung, ohne daß es einander zu stören scheint. Alle Fülle ist einem weitschichtigen, aber nicht unübersehbaren Bau eingefügt. Einende Begriffe durchziehen das Ganze, aber zugleich hat jedes Einzelne seine besondere Stelle, an der es zu Hause und zu Rechte ist. Wenn auch das Mannigfache mehr neben einander gebreitet und an einander gereiht, als aus einer leitenden Idee entwickelt wird, es bleibt das Verdienst einer weiten Anlage und einer umsichtigen Abmessung. — Der Einigung dient vor allem die Idee einer ununterbrochenen Stufenfolge der Dinge,

sie läßt das All als wohlgeordnetes Reich erscheinen. Inmitten der Wesensleiter befindet sich der Mensch, aber an einer bedeutsamen Stelle, so daß er nicht bloß Eines neben Anderen ist. Denn in ihm trifft Sinnliches und Geistiges zusammen, er steht an der Grenze von Zeit und Ewigkeit. Ja wie ein Auszug des Alls faßt er alle Kräfte in sich und darf daher mit Recht Mikrokosmus heißen. Da nun das Zusammentreffen des Verschiedenen eine Aufgabe stellt und eine Entscheidung verlangt, da die Natur dem Geist zu unterwerfen ist, so erwächst hier ein Wirken und Kämpfen, das in das Geschick des Ganzen eingreift. Es findet sich insofern das Menschengeschlecht in centraler Stellung, nicht aus eignem Recht, wohl aber aus den Zusammenhängen des Alls und der göttlichen Ordnung. Die gemeine Zwecklehre, welche ohne Weiteres den Menschen für sich als Mittelpunkt der Welt behandelt, hat in Thomas keinen Anhänger. Aus alttestamentlichen Stellen sucht er jene Lehre lieber durch gewagte Deutung zu entfernen als daß er sich in seinen philosophischen Ueberzeugungen beirren läßt.

Eine weihevolle Stimmung umfängt das Ganze. Wie in einem gewaltigen Dome, der alles Edle aufnimmt, steigen wir von dem Vorhofe der Welt zum Heiligen, um ein Allerheiligstes zu erwarten. Das Niedere birgt schon, wenn auch schlummernd, die Sehnsucht nach dem Höhern und bekundet sie durch geheimnißvolle Zeichen und Ahnungen. Alle Stufenordnung der Zwecke schaut schließlich nach dem Einen Ziele der göttlichen Herrlichkeit. Wie ein Tempeldienst mag daher auch die Wissenschaft erscheinen. Daß aber die Weltanschauung des Thomas auch eine künstlerische Gestaltung erlaubt, das zeigt Dante's großes Werk. Denn Thomas ist es, dem es seine philosophischen Grundlagen entlehnt.

So sind wir entfernt davon das System des Thomas gering zu achten. Aber mit Allem, was wir bereitwillig anerkennen, was wir besonders in Hinsicht auf die geschichtliche Lage werthschätzen, ist keineswegs entschieden, wie wir uns heute zur Sache zu stellen haben.

Von welchem Punkte aus aber sollen wir beginnen uns darüber zu vergewissern? Wir meinen, von keinem andern als dem,

der am meisten charakteristisch für Thomas ist, von der engen Verknüpfung aristotelischer Philosophie und christlicher Lehre. Ob diese Verknüpfung haltbar sei, muß vor allem in's Reine kommen, damit sich ein Urtheil über Thomas' Beginnen und Leisten bilde.

Daß Aristoteles im Mittelalter dem Christenthum wohl vereinbar schien, ist leicht begreiflich; nur heißt die Meinung einer Zeit verstehen nicht die Sache zugestehen. In der allgemeinsten Fassung der Welt und in der Schätzung des Lebens dünkte Aristoteles christlicher Art geistesverwandt, ja ein Vorläufer des Christenthums. Er müßte nicht Schüler Plato's sein, wenn ihm nicht geistige Kraft und vernunftvolles Gestalten den Kern des Seins bedeuteten. Nicht in die äußeren Güter, nicht in die Lust, sondern in geistiges Wirken, in thatkräftige Darstellung einer vernünftigen Natur setzt er die Glückseligkeit. Das Gute ist ihm um des Guten willen werthvoll und außer allem Vergleich mit allen anderen Gütern. In dem Weltgeschehen erkennt er ein Wirken göttlicher Macht und versagt auch dem Menschengeiste nicht alle Theilnahme an ewigem Sein. Wohl steht ihm die Welt im Vordergrunde und vornehmlich als ihr innewohnend beschäftigt ihn das Göttliche, aber eben dadurch entfiel alle Gefahr eines Zusammenstoßes mit den Glaubenswahrheiten des Christenthums, ja es konnte seine Zurückhaltung sich als eine Selbsteinschränkung der Forschung ausnehmen, welche der höhern Welt des Christenthums völlig freien Platz ließ. Der Inhalt jener Forschung mochte aber um so mehr als bleibende Höhe aller Vernunfterkenntniß gelten, als Aristoteles, wenn auch mit seinem Denken in den Zusammenhängen griechischen Lebens wurzelnd, durch sein Streben nach rein begrifflicher Gestaltung und Begründung den Eindruck der Abhängigkeit von einer besonderen geschichtlichen Lebensform abgestreift hatte. So wenig seine Lehren Ergebnisse freischwebenden Denkens sind, sie verrathen nicht sofort durch einen bestimmten Erdgeschmack die Zugehör zu diesem besonderen Boden. Sie können einer für scharfe Erfassung geschichtlicher Eigenthümlichkeit wenig befähigten Zeit ganz wohl zeitloser Ausdruck allgemeiner Vernunfterkenntniß dünken. Haben sie doch auch angesehenen Forschern

der Neuzeit, wie einem Trendelenburg, als Höhepunkt aller philosophischen Leistungen gegolten.

Aber bei alledem können wir nun und nimmer glauben, daß Aristoteles als Ganzes bei Thomas im Sinn des Aristoteles verstanden wird, nicht glauben, daß seine Lehre sich in ein durch den Gedanken des Uebersinnlichen beherrschtes System gliedmäßig einfügen läßt.

Wohl finden sich bei Aristoteles gelegentlich Aeußerungen, nach denen eine übersinnliche Welt neben der Erfahrung zu stehen scheint, wohl läßt sich gelegentlich ein Verlangen nach höhern Lebensordnungen aus ihm heraushören; wir leugnen es nicht. Aber daß diese Stellen die obwaltende Eigenart des Aristoteles ausdrücken, das leugnen wir auf's Bestimmteste. Entscheidend für das Wesen eines Denkers ist das Ganze seiner Arbeit, das Gefüge seiner Begriffe, die Eigenart seiner Methode. Und in dem allen ist Aristoteles durchaus Philosoph der Immanenz. Die nächste Welt ist ihm ein eng zusammenhängendes und wohlgeordnetes Vernunftganzes. Was er an Gegensätzen annimmt, auch der Gegensatz des Irdischen und des Himmlischen, fällt ihm in diese Welt hinein. Wie er die platonische Scheidung eines Diesseits und Jenseits ablehnt, so kennt er keine Richtung des Interesses auf ein Jenseits, keine Bildung des Menschen für ein Jenseits. Was er an Ewigem verehrt, ist von diesem Leben aus zugänglich; eine individuelle Unsterblichkeit kann nur künstliche Interpretation in ihn hineinsehen. Gerade darin, daß sich die unmittelbare Welt aus eignen Zusammenhängen als vernünftig darstellt, daß die Dinge im Wirken ihr ganzes Wesen, ihre innerste Seele erschließen oder vielmehr erst gewinnen, daß das Sein keinen dunklen Grund hinter oder über der umgebenden Welt verbirgt, sondern daß es in dem, was da geschieht, seine ganze Fülle erschöpft; eben darin liegt das Eigenartige des Aristoteles, das seiner Forschung in Inhalt und Form ein unterscheidendes Gepräge gibt. Ob alle seine Aeußerungen sich genau in der Consequenz jener Weltanschauung halten, darüber mag man streiten; was der Kern seiner Lehre, das leidet keinen Streit. Wäre richtig was die

thun, welche] auf Grund einzelner herausgerissener Stellen den Aristoteles zu einem Vorläufer des Christenthums, ja zu einem halben Christen machen, man könnte ziemlich aus jedem Philosophen je nach Wunsch einen Christen oder Buddhisten, einen Juden oder Mahomedaner formen.

Solches Unternehmen der Versöhnung läßt sich überhaupt nur so lange erörtern, als die Betrachtung bei den allgemeinsten Umrissen des Systems verweilt. Bei abstrakten Erwägungen finden sich leicht Zufluchtsorte für verschiedene Möglichkeiten. Aber der Zweifel schwindet, sobald wir uns dem charakteristischen Inhalt der einzelnen Gebiete zuwenden. Christliches und Aristotelisches zeigt sich hier durchgehend in vollem Gegensatze. Wenn z. B. der aristotelische Staat alles menschliche Vernunftleben zur Verwirklichung bringen will, wenn er die selbstgenugsame (αὐταρκής), keiner Ergänzung bedürftige Gemeinschaft bildet, wenn er wie alle Lebensinteressen, so auch die religiösen in seinen Bereich zieht, so sollte es kein Widerspruch seyn, daneben und darüber ein Gebiet kirchlicher Ordnung zu stellen oder auch nur die Lebensaufgaben zwischen Staat und Kirche zu theilen? Und wie vereinigt sich mit der antiken Hingebung an den Staat, als die Gemeinschaft, welche den Menschen zum Menschen entwickelt, jene Lebensstimmung, die wie Thomas oft und gern thut, das Jenseits „Vaterland" nennt, hier keine bleibende Stätte hat? Ueberhaupt aber ist Handeln und Erkennen bei Aristoteles von Grund aus anders beschaffen als in der christlichen Welt. Jegliches Thun findet in dem Thun selber, in der Entfaltung der Kraft sein Ziel und seine Freude. Das praktische Handeln ist Verwirklichung der Vernunft in der Natur, Darstellung innerer Kraft in dem Stoff der Sinnlichkeit. Durch solches Handeln erst erreicht der Mensch die Höhe seines Wesens. Damit erhält sichtbares Wirken, erhalten die äußern Bedingungen und Umgebungen einen so mitbestimmenden Einfluß, daß schon das spätere Alterthum daran Anstoß nahm, wie z. B. Plotin's Lehren sich dagegen in fortwährendem Protest befinden. Und diese Lehre sollte sich so einfach an die christliche anschließen, welche das Handeln völlig in eine Innenwelt ver-

legt und gegenüber der Gesinnung alle äußere Leistung für gleichgültig erachtet?

Was aber das Erkennen angeht, so sei nur dessen gedacht, daß Aristoteles volles Vertrauen zur Vernunft besitzt, daß nie einem andern Denker seines Ranges die Ueberzeugung, mit der Arbeit inmitten der Wahrheit zu stehen, so unmittelbare Gewißheit, so sichere Grundlage des wissenschaftlichen Verfahrens gewesen ist. Wer übertrifft ihn in dem Streben, einen abschließenden Zusammenhang zu ermitteln, von der Thatsache zu den Gründen, dem „Daß" zu dem „Warum" vorzudringen? Solches Streben aber ruht doch auf der Ueberzeugung, die Vernunft habe wo immer einen Vorwurf und ein Interesse, da auch ein Vermögen der Entscheidung. Läßt sich mit solcher Ueberzeugung das Verlangen nach einer Offenbarung im christlichen Sinne verbinden, oder ist dieses nicht vielmehr aus tiefster Erschütterung des Glaubens an die Vernunft entsprungen? Oder läßt sich etwa das Abkommen treffen, daß bis zu einem Grenzpunkt die Vernunft Vertrauen verdiene, jenseits desselben aber allein die Offenbarung das Wort habe? Ja, das wäre möglich, wenn sich die Gebiete wie räumlich gegen einander abgrenzen, sowie das Innere des Menschen mit seinen Strebungen und Gefühlen in Stücke theilen ließe. Aber eine solche Theilung wird eine ursprüngliche und aufstrebende Ueberzeugung eben so wenig zugeben wie die ächte Mutter bei Salomo. Die äußere Welt mag in souveräne Theile zerfallen, das Geistesleben ist nun einmal in der Wurzel einheitlich angelegt und duldet kein bloßes Nebeneinander. Was sich hier in der Ausdehnung einen Abzug gefallen läßt, müßte auch darauf verzichten innerlich ein Ganzes zu sein und als Ganzes zu bewegen. Gibt man freilich den Zusammenhang des Ganzen auf und verzichtet man auf das Principielle an den Dingen, so mag sich eine leidliche Zusammenfügung ganz wohl erreichen lassen. Denn wenn einmal der gewaltige Bau in Stücke zerschlagen ist, so mögen die einzelnen Steine sich hier und da anbringen lassen, so mag das Eigenthümliche jeder Art genügend zurücktreten, um eine Verbindung mit Fremdem zu

gestatten. Nur fragt sich, ob das Einzelne, das so aus dem Ganzen herausträte, unverändert bliebe und nicht gerade das einbüßte, was am meisten Werth und Kraft besitzt. Und auf das Ganze als Ganzes wäre für alle Fälle verzichtet.

Die Eigenart der aristotelischen Philosophie erkennen heißt in Wahrheit ihre Angliederung an ein christliches Gedankensystem ausschließen. Denn kein anderes System ist so sehr griechischem Boden verwachsen, so daß nur Umsetzung in schattenhafte Abstraktion es davon ablösen kann. Aber eine solche Erkenntniß fehlte nicht nur Thomas; das ganze ältere Christenthum hatte von seinem eignen Verhältniß zur griechischen Philosophie keine zutreffende Vorstellung. Dazu war der Gehalt beider Welten noch lange nicht objektiv genug geworden, als daß man die eine gegen die andere klar und scharf hätte abmessen können. So entschied das Interesse der eignen Arbeit. Stellten die einen sich schroff entgegen, so faßten die Anknüpfenden den Abstand erheblich geringer als er thatsächlich ist. Denn in Wahrheit liegt eine weite Kluft zwischen dem Christenthum und einer Denkart, deren Hauptvertreter Plato, Aristoteles, Plotin einmüthig die Form für den allbeherrschenden Werthbegriff erklären, alle geistige Entwicklung vom Erkennen erwarten, von einem radikalen Bösen innerhalb des Geistes nichts wissen, das Ewige sich gleichmäßig über den Lauf der Geschichte verbreiten, nicht in Einer Person und in Eines Lebenswerke gipfeln lassen. Wenn diese Punkte den altchristlichen Denkern einzeln selten, in ihrem Zusammenhange aber nicht einmal einem Augustin zum Bewußtsein kamen, so urtheilte man aus allgemeinem Eindruck zutreffender über die Geistesverwandtschaft der einzelnen Philosophen mit dem Christenthum. Daß Aristoteles mit seiner Abweisung eines Jenseits, mit seiner engen Verkettung des Geistigen und des Sinnlichen, mit seinem Interesse für die Natur von jenen Dreien dem Christenthum am fernsten stehe, darin waren die meisten einig.

Wenn Thomas darüber anders dachte, wenn er alle Arbeit daran setzte, Aristotelismus und Christenthum zusammenzubringen, so konnte das nur geschehen, weil ihm beider Welten Eigenart nicht in ihrer lebendigen, treibenden und abstoßenden Kraft gegen-

wärtig war, weil sich viel weniger auf ein Erfassen vom Princip her, auf ein Aneignen der letzten Triebfedern als auf ein Nebeneinanderausbreiten und Zusammenbringen der einzelnen Ergebnisse sein Mühen richtete. Hätten ihm die einzelnen Welten in der ganzen jugendlichen Frische, in dem Stande des Werdens, und nicht in einer verblaßten, wir möchten sagen greisenhafteren Gestalt vorgelegen, wären sie ureignem Ringen und Sorgen erwachsen und nicht auf Autorität angenommen, durch Gelehrsamkeit übermittelt, er hätte nicht als Christ große Gebiete des Seins einer fremden, ja feindlichen Philosophie preisgeben, nicht als Aristoteliker jenseits der vernunftdurchforschten Welt eine andere Stätte des Geschehens zulassen dürfen.

So hat er nicht durch seine Vermittelung die Gegensätze versöhnt, sondern an ihre Versöhnung denken konnte er nur, weil sich ihm ihre Schärfe von vorn herein abgebrochen hatte. Was ihm möglich schien, war in der That unmöglich, und das Unmögliche kann auch ein doctor ecclesiae nicht leisten.

Der Mißstand der Gesammtanlage wurde nun aber eine fortdauernde Quelle von Fehlern im Einzelnen. Wir sahen, daß Thomas seinen Plan nicht nur entwerfen, sondern auf allen besondern Gebieten, an jedem einzelnen Probleme durchführen wollte. Dabei mußte der beschwichtigte, nicht überwundene Gegensatz an jeder Stelle von neuem hereinbrechen. Thomas Arbeit fand so Aufgaben über Aufgaben, und sie hat sich an ihnen tapfer genug erwiesen. Aber unüberwindlich blieb das Mißverhältniß, daß sich vereinbaren sollte, was im Grundtriebe auseinanderstrebt und im Unterscheidenden der Richtung seine Größe hat. An der ehernen Nothwendigkeit der Sache zerschellten auch die glänzendsten Leistungen des Scharfsinns. Hier wie so oft beim Suchen von Versöhnung zeigte sich die Ohnmacht aller subjektiven Kraftentfaltung gegenüber der objektiven Macht der Dinge; ja gerade deswegen, weil Thomas bedeutendes aufzubieten hatte, weil er mit so zäher Energie die leitenden Gedanken in alle Fülle des Stoffes einsenkte, mußte sich der sachliche Widerspruch steigern, die Irrung um so tiefer eingraben.

Denn verhängnißvoll in menschlichem Streben wird ja nur das Große, wenn es auf falsche Bahnen geräth, während das Kleine, wie ohne Nutzen, so ohne Gefahr vorüberzieht.

Die eminente syllogistische Kraft des Thomas brachte die Versuchung, sich dem einfachen und unmittelbaren Eindruck der Dinge zu entfremden und im Ausspinnen langer Folgerungen den schlichten natürlichen Sinn mehr und mehr aus dem Auge zu verlieren. Vielseitige Verknüpfung mag die Begriffe unbemerkt verschieben, sie allmählig einer andern Bedeutung zuführen als sie zu Beginn hatten.

Nicht anders erging es dem distinctiven Verfahren. Nicht geleitet durch lebendige Anschauung des Ganzen erlag es der Gefahr, gegen reale Gegensätze bloße Spaltung verschiedener Bedeutungen aufzubieten, schwere Kämpfe um große Fragen für bloßen Wortstreit auszugeben, thatsächlich einander widerstehende Lösungen lediglich wie verschiedene Fassungen oder Seiten derselben Ueberzeugung zu behandeln. Wo daher der Scharfsinn dialektische Triumphe feiert, scheint die Sache geordnet; ein Einwand braucht nur aufzutreten, und es ist schon eine neue Unterscheidung bereit, ihm die Spitze abzubrechen. Mit solchen logischen Mitteln ausgerüstet mag der Denker geradezu unangreifbar scheinen; auch das Fremdartigste kann er sich assimiliren, auch das Feindlichste versöhnen. Aber er kann das alles nur auf Kosten der Sache, des einfachen, charakteristischen, vom Princip getragenen Sachverhaltes, er geräth mit jedem Schritt weiter in subjektivistisches Gebahren. So war ein abschüssiger Weg betreten, der in fortlaufender Steigerung künstlichen Verfahrens immer mehr in's Leere und Oede verlief. Das freilich weniger bei Thomas, den Takt und Maß nie ganz verlassen, als bei seinen Nachfolgern. Jedenfalls wird das von hier aus klar, weswegen die Fortsetzung der Arbeit mehr eine Verzweigung des Irrthums als eine Entwicklung des Erkennens wurde, warum die scholastische Wissenschaft eine wahrhafte Geschichte nicht haben konnte. Denn der Grundfehler, durch subjektives Kraftaufgebot, vornehmlich durch logische Fertigkeit, leisten zu wollen, was die Wahrheit der Sache versagte, mußte mit jeder weitern Anspannung der Arbeit zunehmen.

Daher war ohne einen Bruch mit der Scholastik eine Rückkehr zu ächter und fortschreitender Bewegung nicht möglich. Als aber dieser Bruch eintrat, da waren der Neuzeit gemeinsam die Forderungen: frisches, unmittelbares Ergreifen der Thatsachen, Rückkehr zu dem ersten und eigentlichen Sinn, Unterwerfung der Denkarbeit unter den Zwang realer Probleme und objektiver Wahrheiten.

Daß aber diese Wendung eintrat, geschah nicht so sehr aus neuen theoretischen Enthüllungen als aus einem Umschwunge des Gesammtlebens. Aus zunehmender Verwirrung überlieferter Verhältnisse flüchtet sich die Neuzeit zur Ursprünglichkeit und Unmittelbarkeit des Geistesprocesses; wie überall ein Selbsterleben, so verlangt sie auch ein Selbstdenken. Von da aus steigern sich nothwendig wie die Ansprüche an die Einheit des Lebens, so auch die an Einheit und Zusammenhang des Wissens. Der moderne Mensch kann es nicht mehr ertragen, daß sich im Erkennen verschiedene Gebiete neben einander behaupten, daß hier eine, dort eine andere Richtung verfolgt und eine Ausgleichung derselben wie durch einen Vertrag zwischen auswärtigen Mächten gesucht wird. Er besteht darauf, daß Ein Gesammtproceß alles umfasse und daß alles Einzelne den Charakter des Ganzen wahre. Alsdann aber muß jeglicher Inhalt principielle Zusammenhänge, Ueberzeugungen allgemeiner Art vertreten und Vermengung mit andersartigem ablehnen. Wenn mittelalterliche Weise abwich, so behaupten wir nicht, daß sie auf alle und jede Einheit verzichtet. Aber man suchte dieselbe an anderer Stelle und in anderer Art als die Neuzeit. Uns ist für menschliche Lage der erste Träger geistigen Lebens das Individuum, nicht in seiner Vereinzelung, sondern nach seiner Begründung in dem Zusammenhange eines unsichtbaren Vernunftreiches; dem Mittelalter ist es die Kirche und zwar die sichtbare Kirche als Verkörperung des Gottesreiches; sie erst gibt dem Einzelnen Antheil an den Tiefen des Geisteslebens; darum bleibt er unbedingt an sie gebunden und besitzt unter keinen Umständen ein Recht gegen sie. Nun bleibt freilich ein Widerspruch Widerspruch, mag ihn der Einzelne oder das kirchliche Ganze tragen, aber in

die Empfindung tritt er letztern Falls schon deswegen weniger stark, weil der Einzelne mit seinem individuellen Wirken hier oder dort Stellung nehmen kann, ohne das Andere unmittelbar mitzuerleben. Dabei mögen leichter verschiedene, nur hie und da verbundene Stockwerke für eine innerlich zusammenhängende Einheit gelten. Ferner steht hier Sinn und Aufgabe der Wissenschaft anders als in der Neuzeit. Denn es ist das Erkennen nicht sowohl Selbstzweck und Führer geistiger Entwicklung als Theil eines vornehmlich auf Machtfülle und Machtwirkung — darum nicht schon auf selbstische Machtwirkung — gerichteten kirchlichen Systemes. Dieses System besitzt seiner Ueberzeugung nach die volle Wahrheit, braucht nicht erst in einen harten und fortdauernden Kampf um sie einzutreten. Das zusammen bedeutet in seinen Consequenzen sehr viel, mehr als sich in knapper Betrachtung entwickeln läßt.

Endlich darf bei dem Unternehmen Widerstreitendes zu verbinden auch der Mangel des Mittelalters an historischem Sinn nicht außer Anschlag bleiben. Eben weil das Mittelalter sich mit seinen Begriffen ganz in die Vergangenheit ergibt, weil es Fremdes und Eignes in Eins zusammenwebt, vermag es nicht aus der Gegenwart heraus in eine andere Zeit zu treten und den Unterschied der Epochen auszumessen. So findet die Eigenthümlichkeit der Gedankenwelten kein Verständniß, ungeschieden fließt alles in und durcheinander. Sobald die Neuzeit darin Wandel geschaffen, sobald die historische Forschung jedem das Seine gegeben und im Besondern das Christenthum in seiner Eigenart gegenüber der Antike klarer erfaßt hatte, mußte als unmöglich erscheinen, worüber das Mittelalter sich kaum Sorgen machte.

So viel erhellt aus dem Allen, daß was uns Neuere von der Scholastik trennt und uns die Wiedererneuerung der mittelalterlichen Philosophie abzulehnen zwingt, nicht an erster Stelle Abweichung über einzelne Probleme ist, überhaupt nicht ein Gegensatz bloß wissenschaftlicher Art. Vielmehr reicht der Zwist bis zum Grunde des Lebens. Denn warum wir kämpfen, ist letzthin dieses, ob in Arbeit und Gewissen des einzelnen Vernunftwesens sich unmittelbare Quellen geistiger Lebensführung eröffnen, ob sich der

Mensch hier auf seine Ueberzeugung selbst gegen eine Welt stellen darf ohne aus den Zusammenhängen des Alls herauszufallen, oder ob er die Verbindung damit und demnach die Geistigkeit seines Daseins erst durch die Kirche und zwar — wie keinen Augenblick zu vergessen — durch die sichtbare, organisirte, von Einem Willen geleitete Kirche findet. Denn so liegt der Gegensatz, nicht so, daß wir andern alle und jede Gemeinschaft, alle und jede Abhängigkeit verwerfen und uns eigenwillig auf den Punkt des Einzellebens stellen. — Je nach der hier getroffenen Entscheidung gestalten sich die Forderungen an Inhalt und Zusammenhang des Wissens grundverschieden; wir müssen anderes beim Erkennen wollen, weil der Kern des Lebens ein anderer geworden ist. Haben so tief greifende Umwälzungen den Bruch mit der Scholastik herbeigeführt und dehnt sich ein Entweder — Oder über alles geistige Dasein aus, so ist eine Aussöhnung, ja eine Abschwächung des Gegensatzes verschlossen. Darum braucht der Eine vom Andern nicht klein zu denken. Auch wir können die mittelalterliche Form des Idealismus für ihre Zeit aufrichtig achten; aber auf den Boden unserer Zeit versetzt kann sie uns nur als Gegner finden.

Indes für den Widerspruch der thomistischen Philosophie mit dem modernen Bewußtsein entschädigt vielleicht vollauf der Gedanke, daß sie den angemessenen wissenschaftlichen Ausdruck des Christenthums bilde, daß sie als Vollendung christlicher Philosophie gelten dürfe. Wir können das innere Gefüge des thomistischen Systems nicht verlassen, ohne uns über diesen Punkt zu vergewissern. So sehr es dabei die Grenze unserer Aufgabe überschreiten würde, die Frage anders als historisch zu behandeln und so nebenbei Recht und Möglichkeit einer christlichen Philosophie zu erörtern, so ist doch dagegen Verwahrung einzulegen, daß das Problem von vorn herein als sinnlos und thöricht verschrien werde. Wer sich kleine Begriffe von der Sache macht, wer die Religion als eine bloße Zuthat, ein Anhängsel des Lebens achtet und sich den Einklang des Wissens mit ihr nicht anders vorstellt als Unterwerfung der Forschung unter die kirchliche Dogmatik, der mag sich billig darüber ereifern. Aber es sind denn doch noch andere

Fassungen möglich. Vertritt die Religion die innerste Seele alles Geisteslebens und ist ihre Beschaffenheit Ausdruck eines durchgehenden Lebenstypus, so ist wenigstens die Frage nicht so verwerflich, ob dem geistigen Charakter, jenem Inbegriff geistigen Daseins, den das Christenthum als Religion vertritt, auf philosophischem Gebiete ein verwandtes Ganzes von eigenartiger Richtung, Inhalt und Methode entspreche. Doch wir wollten nicht von der christlichen Philosophie, sondern von Thomas reden.

Was Thomas anbelangt, so hat er ohne Zweifel die Aufgabe in weitem und freiem Sinne gefaßt, das Christenthum als Höhe alles Geisteslebens, als Centralgeschehen der ganzen Weltgeschichte zu verstehen gesucht. Er ist weit unbefangener, weit toleranter als manche Neuere, die sich um so wohler fühlen, je enger sie den Kreis dessen ziehen, was ihnen das specifisch Christliche heißt, unbekümmert darum, ob die schroffe Absonderung von allem, was sonst der Menschheit werth gilt, der beste Weg sei, die eigne Sache zu empfehlen.

Aber so schätzbar Thomas' Weite, es frägt sich, ob sie den Charakter des Ganzen kräftig wahrt, und da sind ernstliche Zweifel nicht abzuhalten. Wir erwägen hier nicht weiter, ob es im Sinne des Christenthums liegt, die Erklärung der allgemeinen Weltverhältnisse einer wenn nicht gegen alle Religion, so doch gegen alle geschichtliche Religion indifferenten Philosophie zu überlassen. Wohl aber müssen wir fragen, ob nicht die aristotelische Philosophie statt zu dienen ihrerseits den christlichen Gedankenkreis zu beherrschen anfängt. Mit der Aufnahme eines so gewaltigen Systemes ist es eine eigne Sache; die Macht der Dinge zieht dabei leicht nach andrer Richtung als die Absicht des Menschen. Denn was ganz durchdacht, in's Einzelne ausgeführt, zu sicherm Gefüge gestaltet ist, das wird auch bei äußerlicher Unterordnung wie eine Großmacht wirken; es muß entweder durch vollgewachsene Leistungen überboten werden oder es wird seinerseits das scheinbar Obwaltende lenken. Vollgewachsen aber war die wissenschaftliche Durchbildung der christlichen Ueberzeugung der aristotelischen Philosophie keineswegs; ist es ein Wunder, daß sich die Machtverhält-

nisse gegen den Willen des Denkers umkehrten, daß im thomistischen System sowohl nach Methode als Ergebniß der antike Denker oft über den christlichen mächtig geworden ist?

Es ist die Offenbarung, nicht die Vernunft, aus der Thomas Aufklärung über die letzten Wahrheiten erwartet. Aber nachdem die Offenbarung die Daten gegeben und die Autorität sie übermittelt hat, wird über das Warum und Wie, über den Zusammenhang des Einzelnen u. s. w. in einer Weise speculirt, die volles Vertrauen zu den Schlußfolgerungen menschlicher Vernunft zeigt. Dieselbe wird nicht etwa in ihrem Glauben an die eigne Kraft erschüttert, wie bei einem Augustin, einem Luther, einem Kant, und es geht nicht aus solchem Bruche eine Wandlung des Lebens, eine Verlegung des Schwerpunktes menschlichen Thuns hervor, sondern die Vernunft hat ihre Schranke mehr in äußern Grenzen, die sie nicht aus eigner Kraft, sondern nur mit Hülfe göttlichen Beistandes überschreiten kann. Ist sie aber durch Hinzukommen desselben in die Welt der Gnade eingeführt, so macht sie sich auch an dem Jenseitigen zu thun und verfährt hier nicht viel anders als an dem, was sie aus eigner Kraft gewann. Vor allem darin wandelt hier Thomas die Wege des Aristoteles, daß er überall und überall auf einem „Warum“ besteht. Denn auch in göttlichen Dingen genügt ihm nicht die einfache Thatsache, er will die Möglichkeit der Glaubenswahrheiten verstehen und sieht nicht, daß er mit seinem logisch-dialektischen Verfahren, mit seinem causalen Verketten den schlichten Bestand der alten Ueberlieferung weit überschreitet. Wer ausführlich erörtert und zu beantworten sucht, warum die Welt so und nicht anders eingerichtet sei, warum es vergängliche Wesen, warum es Menschen gebe, warum Böses zugelassen, warum es gerade in dieser Weise der Erlösung überwunden sei, der steht tief im Rationalismus, nicht gerade in dem des 18. Jahrhunderts, wohl aber in dem, welchem in Kant's Kritik ein unerbittlicher Gegner erwachsen ist. Daß Thomas nicht selten von der Beschränktheit unserer Einsicht redet, daß er gern das für aristotelisch gehaltene Wort gebraucht, unser Denken verhalte sich zu den höchsten Dingen wie das Auge der Fledermaus zur Sonne,

ändert daran nichts; nicht solche Ausdrücke entscheiden, sondern das thatsächliche Verhalten. Und aus solchem hat Thomas dem Rationalismus erheblich mehr zugestanden als dem Geist des Christenthums entsprechen dürfte.

Aber nicht nur durch die Methode, auch beim Inhalt fließt das Fremde ein und zwar um so stärker, da es von verschiedenen Seiten zudringt. Denn wenn Aristoteles von der anschaulichen Welt her, so wirken bei den Begriffen von Gott und dem Zusammenhange des Alls die Neuplatoniker; das eigenthümlich Christliche hätte sich kräftiger im wissenschaftlichen Bewußtsein darstellen müssen, wenn es sich gegen die vereinte Wirkung rein hätte durchsetzen sollen. Thomas aber gehört selbst seiner menschlichen Anlage nach nicht zu den Denkern, welche der unterscheidenden Eigenthümlichkeit des Christenthums besondere Congenialität entgegenbringen. Die Geschichte zeigt uns einen doppelten Typus von Philosophen, Denker der Entwicklung und Denker der Umwandlung. Jene suchen alles friedlich zusammenzubringen und möchten in allmähliger Steigerung gegebenen Standes zur Unendlichkeit fortschreiten; diese sind von der Thatsache einer gewaltigen Kluft im All beherrscht und setzen als erste Bedingung heilsamer Gestaltung einen scharfen Bruch mit der nächsten Natur, eine Erhebung in völlig neue Lebensordnungen. Dort finden wir einen Aristoteles und einen Leibnitz, hier einen Plato und einen Kant. Die Geschichte bedarf jedweder Art; welcher mehr, das gehört nicht hieher; soviel ist sicher, daß der zweite Typus dem Christenthum verwandter ist und daß Thomas dem ersten angehört. Schließt er sich an Aristoteles als Meister an, so kann er, weit mehr als gewöhnlich beachtet wird, als Vorläufer des Leibnitz gelten. Aus solcher Denkweise aber vermag er die christliche Ueberzeugung, die ihn persönlich unzweifelhaft erfüllt, nicht zu genügender wissenschaftlicher Entwicklung gegenüber den antiken Ideenkreisen zu bringen.

Das wird besser als allgemeine Erörterungen ein Beispiel erhärten. Wenn die griechische Philosophie den Kern unserer Natur und die Aufgabe des Lebens vornehmlich in das bewußte

Denken, das Christenthum dagegen in das sittliche Wollen setzt, so hat Thomas ohne Zweifel durch Voranstellung des Intellekts viel Griechisches zum Nachtheil des Christlichen aufgenommen. Ist es Unrecht zu sagen, daß er überhaupt das Christenthum zu sehr als bloße Welt-Anschauung, zu wenig als thatsächliche Lebensmacht, als weltgestaltende Kraft versteht? Unbestreitbar ist jedenfalls die Hegemonie des Intellekts. In einen Akt des Verstandes, nicht des Willens, setzt Thomas unser höchstes Gut und stellt vor die ethischen Tugenden die intellektuellen. Wohl gibt er dem Erkennen in weiter Abweichung von Aristoteles das Schauen der göttlichen Herrlichkeit zum höchsten Vorwurf, und wenn er in dreifacher Abstufung (cogitatio, meditatio, contemplatio) zu solchem Gipfel aufsteigt, so wird er fortwährend das Gemüth zur Theilnahme heranrufen; es ist eine andere Art des Erkennens, die Aristoteles, eine andere, die Thomas vorschwebt. Aber alle Verschiebung und Erwärmung läßt die Thatsache unangetastet, daß das Erkennen den Kern von Leben und Sein bildet, daß die theoretische Vernunft den Vorrang vor der praktischen behauptet.

Das zeigt sich bedeutsam vornehmlich bei der Behandlung der Probleme, welche in der Folge der principiellen Entscheidung liegen, am meisten beim Problem des Bösen, das mehr als irgend ein anderes die Geister scheidet.

Auch hier scheut Thomas nicht vor einem Begreifenwollen, einer rationellen Erklärung zurück. Er verficht die Lehre, das Böse sei von Gott zugelassen, damit größere Güter verwirklicht würden, die sich ohne jenes nicht hätten verwirklichen können; der Theil müsse verlieren, damit das Ganze gewinne; im Besondern sei die Sünde geduldet, damit sich einerseits göttliche Liebe und Gnade, andererseits göttliche Gerechtigkeit an dem Sünder zu erweisen vermöge. Aber das Böse zulassen im Interesse eines größeren Guten, das wäre Böses und Gutes in eine Art von Abmessung bringen, das wäre sie nicht qualitativ, sondern quantitativ unterscheiden. Ob das zutreffend ist, gehört nicht hieher; christlich ist es keinenfalls. Behaftet ferner solche Vertheidigung der besten Welt die Weltordnung nicht mit einem Vorwurf, wie

ihn der Gegner kaum schlimmer ersinnen könnte? Eine Welt, in welcher sich die leitenden Ziele nur durch das Mittel des Bösen verwirklichen könnten, in welcher Sünde sein müßte, damit sich die höchsten Tugenden entfalten, sollte die beste, die sittlich beste sein! Daran mag ein Leibnitz keinen Anstoß nehmen, weil ihm die Kraftentfaltung das höchste Gut ist, das Leben um des Lebens willen vor aller inhaltlichen Bestimmung als werthvoll gilt; einen christlichen Denker, einen Thomas, muß jene Lehre mit seinen eignen Grundüberzeugungen zerwerfen. Aber wie konnte sich solcher Widerspruch verbergen? Doch wohl nur, weil das Mühen um einen causalen Zusammenhang des Alls die Schärfe des ethischen Gegensatzes für das wissenschaftliche Bewußtseyn abstumpfte. Für das Bewußtsein, sagen wir. Denn daß Thomas aus seiner menschlichen Ueberzeugung das Böse nicht abschwächt, daß jener Gegensatz seine menschliche und religiöse Empfindung beherrscht, daß tiefe Sehnsucht nach einer bessern Ordnung durch all sein Sinnen geht, das kann nur bezweifeln, wer ihn nicht kennt. Aber auf dem Wege zum Begriff, so scheint es, milderten sich die ungeheuren Probleme; die Widersprüche in Denken und Leben, Leid und Dunkel, Sorge und Zweifel beherrschten ihn nicht mit jener Glut der Empfindung, jenem aufwühlenden und vertiefenden Schmerze, die das Urchristenthum alle andern Fragen vor dieser einen vergessen ließen. Was vorhin als leidenschaftliche Bewegung das Ganze einnahm, das ist nun gehaltene Stimmung innerhalb eines weiteren Gebietes geworden. Nach dem allen können wir das thomistische System nicht für einen angemessenen wissenschaftlichen Ausdruck eigenthümlich christlicher Ueberzeugung erachten. Das persönliche Christenthum des Thomas bleibt dabei, wie wiederholt vermerkt, außer aller Frage. Aber uns geht nicht der Mensch, sondern der Denker an, und wenn wir uns hüten müssen, die Mängel des Denkers dem Menschen schuldzugeben, so kann alle Hochachtung des Menschen nicht den Denker schützen.

Doch es drängt weiter zum zweiten Theil unserer Aufgabe, zur Würdigung der Ergebnisse thomistischer Forschung. Wie aber eine solche finden? Meinungen gegen Meinungen zu setzen hat

keinen Sinn, auch die Berufung auf das Zeitbewußtsein leitet nicht in sichere Bahn. Denn um aus überlegener Höhe die Leistungen der Früheren abmessen zu können, müßte die Gegenwart minder von Kämpfen zerrissen sein, fester in positiven Ueberzeugungen stehen als es thatsächlich der Fall ist.

Also müßten wir auf alle Beurtheilung verzichten, jeder Zeit gleiches Recht und gleiches Unrecht geben? Doch wohl nicht. Denn es ist nicht wahr, daß der geschichtliche Lauf nichts als eine Bewegung von Meinungen bietet. Hinter den Meinungen liegt die Arbeit, hinter dem Bewußtsein die thatsächlichen Ereignisse des geschichtlichen Lebens. An diese halten wir uns und fragen, ob sich hier nicht bedeutsame Wandlungen vollzogen haben, ob eine neue Lage der Dinge erbracht ist, und ob sich diese freundlich an Thomas anschließt oder feindlich wider ihn stellt. Von hier aus ließe sich vielleicht ein Urtheil erreichen, das mehr ist als subjektives Dafürhalten.

Daß wir dabei gemäß der alten Eintheilung von Logik, Physik und Ethik die Lehren vom Erkennen, von der Natur und vom Geistesleben einzeln vorführen, mag leichter Uebersicht dienlich sein; eine Zusammenfassung soll der Schluß bringen.

Auf allen diesen Gebieten finden wir Thomas zunächst in den Bahnen des Aristoteles wandeln. Wie dieser versteht er das Verhältniß des Erkennens zur Welt in einer Weise, die sich technisch als ein naiver Realismus bezeichnen läßt. Unerschüttert ist die Ueberzeugung, daß Erkennendes und Erkanntes real zusammenhängen, daß der Gegenstand ohne Veränderung in das Subjekt einzugehen vermöge, unser Intellect ein reiner Spiegel des Alls sei. Was wir Menschen den Dingen an sinnlichen Eigenschaften beilegen, das besitzen sie nach Aristoteles in eben der Bedeutung, wie wir es ihnen beilegen; was wir in wissenschaftlicher Forschung an Begriffen ausbilden, das gibt ungetrübt wieder, was die Dinge selber an Wesen und Kraft sind.

Es mag das als angemessener Ausdruck antiker Weltanschauung gelten, der Inneres und Aeußeres unmittelbar in Einen Lebensproceß zusammengeht, der sich noch keine Kluft

zwischen Subjekt und Objekt aufgethan hat. Aber steigende Verwicklung, schwere Erschütterung hat seit Beginn der Neuzeit aus solcher vertrauenden Hingebung an die unmittelbare Welt herausgerissen und den Menschen auf sich selbst zurückgeworfen; was schon einzelnen Stellen der antiken Welt aufdämmert, das ist nun sonnenklar geworden, daß wir zunächst nichts anderes haben und nichts anderes erleben als uns selber. Das Objekt aber scheint wo nicht in unnahbare Ferne zu entweichen, so doch jedenfalls wie ein fremdes uns entgegenzustehen.

Daraus ergibt sich als erste Aufgabe, scharf zu scheiden zwischen dem, was als objektiv, und was als subjektiv zu gelten habe. Dieser Aufgabe dient die Naturwissenschaft mit dem Auseinanderhalten des Empfindungsbestandes und der Wirklichkeit der Dinge, nicht minder aber auch die geschichtliche Forschung, wenn sie das ächte Bild der Vergangenheit aus den zerstreuten und ungenügenden Mittheilungen, die von ihr an uns gelangen, herausarbeitet. Ueberall rückt die Thatsache, von der die Frühern wie von einem Sichern glaubten beginnen zu können, an das Ende des Weges; unsägliche Arbeit wird nöthig, um von der Erscheinung zu ihr durchzudringen. Aber die so anhebende Bewegung bringt noch weitere Wandlungen. Ist einmal das Problem der Subjektivität und Objektivität in volle Tageshelle getreten, so muß vertiefende Besinnung die Ueberzeugung wachrufen, daß wir mit einem schlechthin Aeußern überhaupt nichts zu thun haben, daß unser Erkennen den Kreis unseres Lebens unter keinen Umständen überschreiten kann, daß der Gegensatz von Subjekt und Objekt sich in uns bildet und in uns zu überwinden ist. Daraus erwächst die Aufgabe unser Dasein zu erweitern, den Lebensproceß auszudehnen, daß er fähig werde, jenen Gegensatz zu überspannen und den Widerspruch auszugleichen.

Das alles muß den Charakter von Denken und Leben durchaus verändern. Die erste Lage, der sich das naive Bewußtsein vertrauensvoll ergibt, ist unwiderbringlich zerstört; an die Schwelle von unwissenschaftlicher und wissenschaftlicher Ueberzeugung tritt der Zweifel; sein läuterndes Fegefeuer muß alle Bemühung aus-

halten, welche zur Wahrheit aufstrebt. Gegen die ersten Empfindungen, Neigungen, Zustände ist fortwährend Kritik zu üben; über das bloß Menschliche soll sich der Mensch in geistiger Entwicklung hinausheben. Durchgängig greift dabei die Erschütterung und Wandlung über das Erkennen hinaus in das ganze Leben; der Zweifel am Erkennen wird zur Sorge um den Bestand des Lebens. Wollen wir zu einem Makrokosmus, einer großen Welt, gelangen, nur vom Innern her kann er sich aufbauen.

In ungeheure Kämpfe sind wir durch das Alles hineingerathen. Der Zusammenhang des Menschen mit einem All, den wir nicht aufgeben können ohne in's Leere zu fallen, der Besitz eines allgemeingültigen Lebensinhaltes, den die Früheren wie etwas Sicheres an den Anfang stellten, sie sind uns in so weite Ferne gerückt, daß sie Manchem ganz zu entschwinden scheinen. Spannung und Aufregung des Lebensprocesses sind unermeßlich gesteigert. Unsere Zufriedenheit, unser subjektives Wohlbefinden hat dabei eher verloren als gewonnen. Aber läßt sich bei allen Verlusten und Gefahren leugnen, daß das Leben, wie es schwerer, so auch freier, tiefer, geistiger geworden ist? Und unser Behagen ist wohl nicht der Maßstab der Wahrheit. Endlich aber, wenn wir wollten, können uns alle Kräfte in jenen Stand naiver Hingebung zurückversetzen? Doch wohl nur, wenn sie vermöchten einmal erwachte zwingende Probleme wieder einzuschläfern; was geschehen ist ungeschehen zu machen.

In der wissenschaftlichen Begreifung der Natur folgt Thomas Aristoteles ziemlich bis auf's Wort; Aristoteles würdigen heißt ihn würdigen. Nun ist die aristotelische Physik ein großartiger Versuch, die Natur als ein von innen belebtes, in aller Mannigfaltigkeit eng verbundenes und zweckmäßig geordnetes Ganze, wir möchten sagen, als ein beseeltes Kunstwerk zu verstehen. Jegliches Einzelne ruht in sicheren Zusammenhängen und erhält aus dem Ganzen Stellung und Aufgabe, alles Sichtbare hat eine Innenseite und wirkt aus innerer Regung, denn grade das scheint hier die Natur von dem Werk menschlicher Hand zu unterscheiden, daß sie den Grund von Ruhe und Bewegung in sich trägt. In vollem Gegensatz zur neuern Physik beherrscht hier die Vorstellung des Lebendigen die des Leblosen, des Ganzen die des Einzelnen. Ja, wir dürfen sagen, daß es das menschliche Sein ist, das für alles Naturleben Begriffe und Maßstäbe liefert, daß der Mensch sich in dasselbe hineinspiegelt und daher auch wieder herausfindet. In Wahrheit ist hier die Natur der Reflex der geistigen Welt. Freilich müßte Aristoteles nicht der große Denker gewesen sein, der er war, wenn er alles Kleine und Enge des menschlichen Kreises, wie es undenkende Ansicht bietet, in das Weltall getragen hätte. Er hat das Menschliche in seinen allgemeinen Zusammenhängen und Eigenschaften zu verstehen und in gewaltiger Kraft der Abstraktion aus ihm Weltbegriffe aufzubringen gesucht, die fähig wären, die Natur zu umspannen und ihr Dunkel zu erhellen. Aber was thatsächlich erreicht, ist mehr Ausweitung als Umwandlung; die Abschleifung, welche das Menschliche erfährt, verhilft noch nicht dem Naturgeschehen zur Eigenthümlichkeit und Selbständigkeit. Das griechische Volk hat die mythologische Auffassung der Natur, ihre Erfüllung mit lebendigen Gestalten menschlicher Art, zu besonders reicher Ausbildung und Verwerthung gebracht. Wohl theilte der Meister begrifflicher Forschung nicht die kindliche Vorstellung der Menge; daß aber seine Art, im Einzelnen und Ganzen das Naturgeschehen zu verinnern und in seiner ganzen Fülle zu beleben, eine Verwandtschaft mit ihr bewahrt, das ist nicht zu verkennen. Uns Neuere kann das nach der Arbeit der Jahrtausende nicht anders als eine Verkehrung der natürlichen Vorgänge dünken; wir müssen um so mehr Irrung von solchem Verfahren erwarten, je mehr der Riesengeist eines Aristoteles die Principien in die ganze Ausdehnung des Stoffes einarbeitete und Consequenz auf Consequenz häufte. Es erwuchs ein System, das einen Abschluß versuchte, wo die Nebel der Dämmerung kaum wichen, ein System, das für lange Zeit den forschenden und zweifelnden Geist mit eisernen Klammern festgehalten hat, ein System, das den Schein einer vollgenügenden Erklärung bot, obschon ein wirklich causales Begreifen der Naturvorgänge noch gar nicht aufgegangen war. Oder darf da von Begreifung die Rede

sein, wo die Naturkräfte sich als innere Strebungen darstellen, der Stein nach unten, das Feuer nach oben fährt, um in solchem Streben ihre Natur zu erfüllen, wo alles Hin- und Herwirken zwischen Gegensätzen erfolgt, alle Mannigfaltigkeit qualitativen Unterschieden der Grundstoffe entspringt? Und wenn gar vom Innenleben aus Werthbegriffe in die Natur dringen, wenn sich das Geschehen je nach Stellung und Leistung im Ganzen bald als natürlich, bald als nichtnatürlich gibt, z. B. eine natürliche und eine nichtnatürliche Wärme unterschieden wird, wenn die Elemente verschiedene natürliche Oerter im Universum und durch die Richtung dahin eine verschiedene natürliche Bewegung erhalten, wenn sich endlich Physik des Erdballs und Physik des Firmaments streng von einander sondern, so weit, daß dort die gradlinige, hier die kreisförmige Bewegung als Grundform gilt, entschwindet da nicht alle Möglichkeit eines exakten Erkennens, eines Erkennens aus einheitlichen Principien? Gewiß, wir müssen sagen: Wissenschaft strengen Sinnes fand sich in dem Allen nicht; was sich erreichen ließ und was erreicht wurde, fällt mehr in künstlerische Synthese als in exaktes Begreifen. Darum brauchen wir nicht von der Physik des Aristoteles gering zu denken, noch weniger ihm aus dem Nichtvorausahnen der spätern Entwicklung einen Vorwurf zu machen. Auf jeden Fall war er — aus den Verhältnissen seiner, nicht unserer Zeit gewürdigt — ein großer Naturforscher, unübertroffen vornehmlich in der Beobachtung des organischen Lebens. Auch sein System als Ganzes wird durch das Band, das es zwischen Menschen und Natur schlingt, durch die Belebung der Außenwelt eine Anziehungskraft für das Gemüth bewahren und als ästhetische Anschauung vom All in Ehren bleiben. Als wissenschaftliche Theorie aber hat es seine Zeit gehabt. Wahre Wissenschaft ist die Naturlehre in den letzten Jahrhunderten erst geworden, indem sie sich kräftig von Aristoteles losriß und in hartem Kampf gegen seine Schule Schritt für Schritt ihre Selbständigkeit errang. Errungen hat sie dieselbe aber nur unter fortschreitender Befreiung der Natur von menschlichen Begriffen und menschlichen Interessen. Die Natur mußte

dem Menschen ferner rücken, sich wie entgeistigen, um ihren eignen Gehalt rein zu erschließen. Um ihre Stimme zu vernehmen, hatte der Mensch sich selber zunächst zu vergessen. Auch die Herrschaft über ihre Kräfte, nach welcher vornehmlich die Neuzeit stürmisch drängte, ist nur gewonnen, indem sich alle eigenthümlich menschlichen Begriffe und Maßstäbe zurückstellten, indem der Mensch ein treu aushaltender Diener der Natur wurde. So ist alles gegen früher verändert. Der unmittelbare Eindruck der sinnlichen Welt wird als ungenügend zurückgeschoben, aus dem Reich der Erscheinungen trägt der Gedanke in das thätiger Kräfte: eine neue Wirklichkeit erhebt sich vor den Augen des Geistes.

Was aber kühner Entwurf im Umriß vorausnehmen mag, das fordert zur Durchführung unermeßliche Arbeit; diese Arbeit muß verschiedene Stufen durchlaufen, um ihr Werk zu erfüllen. Vor allem mußte das, was bei Aristoteles als ursprünglich Ganzes und innerlich untrennbar Verbundenes erschien, sich in kleine und kleinste Elemente zerlegen, damit wir zu ursprünglich bewegenden und unwandelbar durchgehenden Kräften gelangen. Alsdann gilt es die einfachsten Wirkformen dieser Kräfte zu ermitteln und auf einen präcisen Ausdruck zu bringen, Naturgesetze mathematischer Art zu finden, während Aristoteles den Terminus Naturgesetz nicht hat und den Begriff wenigstens nicht zu genügender Klarheit bringt, die Mathematik aber durch sein Verstehen aus qualitativen Unterschieden geradezu ausschließt. Endlich aber war an der Hand der grundlegenden Einsichten die gegebene Welt mit ihrem Thatbestande aus einfachen Anfangszuständen herzuleiten, es war mittelst der Idee der Entwicklung das Ganze wieder zu gewinnen, welches die Forschung zunächst im Interesse einer wissenschaftlichen Begreifung auflösen mußte, während dem alten Forscher die Zeitlosigkeit der Formen nur eine Entfaltung des Einzelwesens, nicht eine allmähliche Gestaltung des Weltganzen anzunehmen erlaubte. Analyse, Gesetz, Entwickelung, das sind die leitenden Ideen der neuern Wissenschaft, die Principien, welche nicht nur immer reichere Einsichten gebracht, sondern auch die Entdeckungen erschlossen haben, auf denen die technische Herrschaft des

Menschen über die Natur ruht. Der aristotelischen Forschung hingegen entspricht es, daß sich der Mensch zur Natur vorwiegend anschauend verhält; ihre Kräfte in seinen Dienst zu ziehen, das versteht er nicht und versucht es auch nicht.

So haben sich große Wandlungen vollzogen. Gewiß sind nicht alle Fragen erledigt; in der mechanischen Naturbegreifung den letzten principiellen Abschluß zu sehen, dagegen würden wir uns entschieden verwahren. Aber innerhalb ihres Kreises hat jene Begreifung ihr Recht durch vollwichtige Leistungen erhärtet; dagegen das Alte aufrecht erhalten heißt den Thatsachen in's Gesicht schlagen. Man konnte bis in's 17. Jahrhundert, man kann aber nicht mehr heute der aristotelischen Physik anhangen.

Noch weniger aber kann man aristotelisch-thomistische und moderne Art freundschaftlich vereinbaren, wenigstens nicht, ohne sich in Einzelheiten zu verstreuen und einen zusammenhängenden Sinn preiszugeben. Was sich durch logische Geschicklichkeit herstellen läßt, ist höchstens ein leidlicher Schein. Die einzelnen Ergebnisse der neuen Forschung in das alte System einzutragen, mit Hülfe weiterer und weiterer Distinctionen die hervorbrechenden Widersprüche nicht sowohl zu heben als zu beschwichtigen, das erfordert einigen Scharfsinn, einige Gewandtheit, aber auch nicht mehr. Indeß einer braucht nur auf den Zusammenhang zu bestehen und die leitenden Principien der Systeme klar herauszuheben, und das ganze Gebäude stürzt zusammen. Es läßt sich viel machen, wenn man auf Idee und Charakter in den Einsichten verzichtet, aber es wird einige Mühe haben, alle zu solchem Verzicht zu bewegen.

Auf menschlichem Lebensgebiet besteht ein harter Gegensatz zwischen den Neuern und Thomas namentlich in der abweichenden Fassung des Verhältnisses von Individuum und Gesammtheit. Freilich ist hier die Neuzeit, wie sie sich im Wollen und Meinen der Einzelnen darstellt, unter sich nicht einig. Weiten Strömungen modernen Bewußtseyns gilt das Individuum für sich, ohne allen Zusammenhang mit einer geistigen Welt, in aller Zufälligkeit und Enge seines Daseins, für werthvoll; aus dem Wirken derartiger

Individuen soll sich Cultur entwickeln, das Geistesleben zusammensetzen. Wäre diese Richtung der ganze und letzte Ausdruck der Neuzeit, aus idealistischen Ueberzeugungen vermöchten wir ihre geistige Art nicht gegen Thomismus und Mittelalter zu vertheidigen. Denn im Verfolg dieser Richtung muß uns aller geistiger Charakter des Daseyns abhanden kommen; solche Fehlwendung aber ist größer und unerträglicher als alle Einengung und Verkümmerung, welche das Festhalten an mittelalterlicher Art bringen mag. In der Energie der Abweisung eines solchen naturalistischen Individualismus kann uns das thomistische System nicht übertreffen. Aber eine Partei ist nicht die Zeit, und das Bewußtsein der Einzelnen nicht der Thatgehalt des Lebens der Menschheit. Was im modernen Streben kernhaft und schaffend war, ist nicht vom isolirten Individuum, sondern von dem in geistigen Zusammenhängen wurzelnden Vernunftwesen ausgegangen. Aber daß diese Zusammenhänge erster Hand innerliche seien, und daß das Vernunftwesen alle äußere Ordnung aus einer innern begründen müsse, dafür ist die Neuzeit allerdings durch Ueberzeugung und Wirken eingetreten und hat dadurch gegen Alterthum und Mittelalter feste Stellung genommen. Denn diesen war das Ganze, dem sich der Einzelne einzufügen habe, ein sichtbares und geschichtlich gegebenes; an eine greifbare Organisation wird Leben und Empfinden des Menschen gebunden, an die Zugehör zu solcher sichtbaren Organisation die Geistigkeit seines Daseins gehängt. So erklärt Aristoteles den Staat für früher als den Menschen, und daß Thomas hinsichtlich der idealen Aufgaben von der Kirche eher größer als geringer denkt, das bedarf keiner Versicherung. Wird aber der Einzelne in alle Weite und Tiefe seines Seyns einem solchen körperhaften Ganzen, einem ohne alle seine Thätigkeit vorgefundenen Ganzen eingefügt, so findet Freiheit keinen Platz und die Innerlichkeit muß sich in einen Winkel des Gefühlslebens zurückziehen, wie ihn dem Alterthum die Freundschaft von Mensch zu Mensch, dem Mittelalter die Mystik mit ihrer Gottesfreundschaft bietet. Der Gedankenrichtung des christlichen Mittelalters war namentlich Augustin's Vorgang

maßgebend geworden. Was langen Jahrhunderten einen festen Charakter aufprägte, das war von ihm mit der ganzen Glut einer Faustnatur erlebt. Wie sein Wesen in untrennbarer Einheit sublime Geistigkeit und starke Sinnlichkeit beschloß, so kannte sein System eine Thatsächlichkeit des Geistigen nur zusammen mit sichtbarer und greifbarer Verkörperung. Darnach ward es auch dem Mittelalter eigen, die Wirklichkeit des Geistigen an eine körperliche Darstellung zu binden. Nur wenn es in solcher Versinnlichung Fleisch und Blut gewonnen hatte, schien das Innere lebenskräftig. Verschmelzen aber Geistiges und Sinnliches, Inneres und Aeußeres, Ewiges und Geschichtliches zu einem untrennbaren Ganzen, so mochten sich Gehalt und Forderungen der Gedankenwelt in ganzem Umfange auf die in Zeit und Raum gegebene Organisation übertragen, was immer für die Idee galt, auch für die Erscheinung, was für das Gottesreich, auch für die Kirche zu gelten verlangen. Solche Verschmelzung war mit ihrer Concentration für gewisse Zeitverhältnisse unzweifelhaft eine Stärke, sie behauptet darüber hinaus eine gewaltige Macht über das menschliche Gemüth, aber die Entwicklung der Menschheit ist thatsächlich bei ihr nicht stehen geblieben; sie hat das Geistesleben weiter und freier über das Sinnliche hinausgehoben, so daß nun die äußere Bethätigung nicht mehr integrirender Bestandtheil, sondern nur Ausdruck und Zeichen der entscheidenden Innenvorgänge sein kann.

Diese Wendung ist an erster Stelle entsprungen nicht etwa kleinen subjektiven Antrieben des Unglaubens oder des Ehrgeizes, sondern vielmehr dem Verlangen des sittlichen Vernunftwesens nach einem von aller äußern Organisation unabhängigen, unmittelbaren Verhältniß zu Gott und All. Was sich auf religiösem Gebiete darstellt als Scheidung einer sichtbaren und einer unsichtbaren Kirche, das erweist sich als allgemeiner Charakterzug modernen Lebens: Entwicklung einer in ihrer Innerlichkeit selbständigen Geisteswelt, eines für sich werthvollen Innenlebens. In solches Innengeschehen wird alles, was von außen kommt, eingetragen; hier hat es sein Recht zu erweisen und sein Maß zu finden. Damit aber hob sich unermeßlich die Bedeutung des

Individuums, dessen Eigenthätigkeit vordem meist mißtrauisch behandelt war. Denn nunmehr gilt seine seelische Tiefe als die Stätte, wo allein ursprüngliches Leben aufgeht, von wo eine unsichtbare Welt sich dem sichtbaren Dasein mittheilt und ihr Wirken über alle Lebenskreise erstreckt. Damit verschiebt sich die Stellung des Menschen zu aller und jeder äußern Organisation; die Theilnahme an einer geistigen Welt hebt ihn über den Stand bloßer Abhängigkeit hinaus; das Wesen, das unmittelbar vom Alleben schöpft, kann sich nicht mehr einem sichtbaren Ganzen gliedmäßig einfügen. Eben weil im Innern eine unverbrüchliche Bindung eintritt, muß sich nach außen Freiheit wahren.*)

Darum finden wir in der That durchgängig das moderne Individuum beim Werke des Ganzen in lebendigerer Initiative, in energischerer Mitarbeit. Und zwar nehmen an der Umwandlung auch die Theil, welche das Neue im Bewußtsein leidenschaftlich bekämpfen. Selbst die Art der Bekämpfung mag oft zeigen, daß man dem neuen Geiste verfallen ist. So geht es z. B. in dem Streit über Autorität oder Freiheit. Veränderte geistige Lage macht die Autorität ihren eignen Anhängern zu etwas Anderem als vordem. Denn da nun einmal der Mensch sich dem Zwange nicht entziehen kann, das was er als Obmacht anerkennen soll, vor seiner eignen Ueberzeugung zu begründen, so vertreten auch die Vorkämpfer der Autorität dieselbe nicht mehr wie ein Selbstverständliches, sondern sie rechtfertigen sie als Princip vor sich und den Andern. Das aber heißt den Feind in das eigne Lager aufnehmen. Denn eine auf den Boden der Reflexion gestellte, eine in den Streit gezogene und auf den Beistand der Einzelnen angewiesene Autorität, eine Autorität, die Rechenschaft gibt, ist keine ächte Autorität mehr, da solche wirken muß durch die thatsächliche Schwere ihrer Kraft und als allumfangendes Element gar keinen Gegensatz haben darf.

---

*) Diese Wechselseitigkeit von Abhängigkeit im Innern und Freiheit nach außen ist wohl nirgends kräftiger ausgesprochen als in Luther's de libertate Christiana.

Auch in der nähern Gestaltung des gesellschaftlichen Lebens gehen die Wege des Thomismus und der Neuzeit weit auseinander. In der Politik ist Thomas zunächst einfach Jünger des Aristoteles. Mag er hie und da einige Selbständigkeit bekunden, z. B. bei der Empfehlung der Monarchie, in den Vorschriften für das Prozeßverfahren u. s. w., es ist charakteristisch, daß er ohne Bedenken eine Staatslehre als seinige annimmt, die auf grundverschiedenen geschichtlichen Verhältnissen ruht, daß er das ihn umgebende Mittelalter entweder gar nicht beachtet oder es mit den Augen einer früheren Zeit ansieht, in die Begriffe einer vergangenen Welt zwängt. Von einem „christlich germanischen" Staatsideale, dem Traumbild mancher Neuern, findet sich bei Thomas keine Spur. Eben dies Nichtsehen des Nahen ist freilich ächt mittelalterlich, aber doch wohl eine Schranke, nicht ein Vorzug des Mittelalters.

Daß Thomas für die nationale Seite des Staates, für die Individualitäten der Völker kein Interesse hat, bedarf bei dem mittelalterlichen Denker keiner Bemerkung und keiner Entschuldigung. Der neuern Cultur aber ist das Zusammenwirken, die gegenseitige Ergänzung der Völker eine wesentliche Eigenthümlichkeit geworden, und es hat sich damit die ideelle Bedeutung der Nationalität auf's erheblichste gesteigert. Sollen wir das unbekümmert um Thomas festhalten oder, um streng bei ihm zu bleiben, es aufgeben?

Aber der Staat ist für Thomas nur Vorstufe der Kirche, und die hierauf bezüglichen Lehren sind es, welche die modernen Ueberzeugungen am härtesten mit ihm zusammentreffen lassen. Dabei ist wiederum zunächst der Kern des Streites gegen etwaige Verhüllung klarzulegen. Nicht das steht im Kampfe, ob staatliches Thun den allgemeinen ethischen Aufgaben zu dienen habe, auch nicht das, ob die der religiösen Ueberzeugung aufgehende Welt allem Sichtbaren überlegen sei. Das kann jemand entschieden bejahen und sich doch im Gegensatz zu Thomas wissen. Denn die Macht, welcher Thomas den Staat unterordnet, ist nicht ein rein geistiges Reich, sondern die Kirche als sichtbares, geschichtlich gegebenes, fest organisirtes Ganze, ein Reich von dieser Welt, eine

Art geistlichen Staates. Denn wenn irgend, so kommt hier das zur Geltung, was vorhin allgemein erörtert wurde, die Verschmelzung von Geistigem und Sinnlichem zu einem untrennbaren Ganzen. Was religiöse Ueberzeugung dem Gottesreich zugesteht, das übertrug sich ohne Weiteres auf die Kirche; weil das Göttliche vor dem Weltlichen, darum scheint es, müsse die Kirche vor dem Staat, das Priesterthum vor dem Königthum stehen. Freilich bewahrt unsern Philosophen das Maßvolle seiner Art wie die principielle Scheidung des Weltlichen und des Geistlichen davor, jene Lehre in die äußerste Schroffheit logischer Consequenz zu entwickeln. Er erhält dem Staat ein eigenthümliches Gebiet des Wirkens, er will nicht, daß natürliches Recht durch göttliches gebrochen werde. Aber die eigentlich geistigen Aufgaben bleiben der Kirche und ihr bleibt auch die höchste Obgewalt über den Staat. Dem Pabst als Oberhaupt der Kirche müssen ebenso wie Christus (sicut ipsi domino nostro Jesu Christo) alle christlichen Fürsten unterthan sein; die Kirche entscheidet, ob einem ungläubigen Herrscher zu gehorchen sei, sie verwehrt, einem abtrünnigen zu gehorchen. So steht die Kirche an Macht unbedingt voran. Aber wenn sie hier mehr an sich reißt, als wir Neuern ihr zuzugestehen bereit sind, innerlich geräth sie durch jene Verschmelzung des Sichtbaren und Unsichtbaren selbst viel zu sehr unter den Einfluß der Staatsidee, wird aus einem Reiche der Religion viel zu sehr Staat, wenn auch geistlicher Staat. Wie die Theologie, welche sich die Philosophie unterordnen wollte, innerlich der Macht eines speculativen Rationalismus verfiel, so hat die Kirche mit ihrem Eingreifen in die sichtbare Welt dem Aeußern eine vorwaltende Macht über das Innere gegeben, sie hat den Charakter der religiösen Gemeinschaft nicht genügend gegen den der Rechtsgemeinschaft behauptet. Was in der von innen her verstaatlichten Kirche geschieht, wird viel zu sehr ein Ganzes äußerer Beziehungen, ein System von Leistungen und Gegenleistungen; die Aufgaben erhalten den Charakter von Rechtsgeboten, zu deren Erfüllung der Einzelne selbst durch physische Gewalt angehalten werden kann. Wer z. B. einmal den Christen-

glauben angenommen, hat damit nach Thomas ein bindendes Versprechen abgegeben, das zu halten ihn die Kirche mit allen Machtmitteln zwingen kann;*) wer in die Lebensgemeinschaft der Kirche eingetreten, schuldet ihren Ordnungen und ihrem Oberhaupte für alle Folge Gehorsam wie eine unverbrüchliche Rechtspflicht; wer in ihr aus eignem Verstande neue Lehren aufzubringen sucht, gleicht einem Münzfälscher, für den die härtesten Strafen nicht zu hart sind; wer aber ein Gelübde ablegte, etwa sein Leben einem besondern kirchlichen Stande zu weihen, würde Gott sein Wort brechen, wollte er je davon zurücktreten.

Ueberall fehlt die Anerkennung dessen, daß geistige Dinge nicht aus geistiger Freiheit herausfallen dürfen und nicht nur anfängliche, sondern fortdauernde innere Zustimmung verlangen; es mangelt die Einsicht, daß Wandlungen der Ueberzeugung auch aus zwingenden Gründen des Gewissens erfolgen können. Vielmehr sieht es so aus, als wenn aller Zweifel, alle Abweichung aus bösem Willen entspringe, aus einem hochmüthigen Nichtgehorchen-, Nichtzustimmen-Wollen, einem Zurückstoßen des Göttlichen mit dem Bewußtsein, daß es göttlich sei. Das aber ist ein folgenschwerer Irrthum. Gewiß ist alle Entscheidung des Menschen über die letzten Fragen von Welt und Leben nicht bloß und nicht vornehmlich Sache des Verstandes, sie steht in innigem Zusammenhang mit der Gemüthsart und Willensrichtung, mit dem Lebensganzen des Menschen. Aber das anerkennen heißt nicht das Ja und Nein einzelnen bewußten Willensacten zuweisen und daraus eine Schuld machen, die der Mensch vor Menschen zu verantworten hätte. Und nun gar die Vorstellung, als wenn der Abweichende im Grunde von dem Rechte, ja der Göttlichkeit dessen überzeugt wäre, das er bekämpfte und zu schädigen suchte! Muß nicht solche Annahme alle Leidenschaft entfesseln, ja die Gemeinsamkeit menschlicher Empfindung aufheben? Von diesem Punkt aus würden sich alle Werke der Inquisition mit strenger Folge-

*) Accipere fidem est voluntatis, sed tenere eam acceptam est necessitatis. Et ideo haeretici sunt compellendi ut fidem teneant.

richtigkeit auch heutigen Tages rechtfertigen lassen. So kennt hier auch der persönlich milde Thomas keine Milderung, und wir dürfen uns dessen nicht wundern. Denn in Wahrheit folgt aus den gegebenen Prämissen alles Einzelne mit unabwendbarer Consequenz; auch das Härteste ist nicht paradoxe Uebertreibung, sondern pflichtmäßige Forderung aus dem Principe. Wenn Thomas wie die Kirche der Praxis eine gewisse Abschwächung gestattet, so geschieht das nicht aus innerem Zugeben, sondern lediglich in kluger Erwägung des Möglichen, aus Rücksicht auf die vorhandenen Weltmächte; die Kirche hält aus Gründen der Zweckmäßigkeit zeitweilig mit ihren Ansprüchen zurück, aber was sie als unvermeidliche Thatsache erträgt, ist sie weit entfernt als Recht anzuerkennen. Was sie etwa concedirt, concedirt sie der Nothwendigkeit, nicht dem Principe, und daher mit der Absicht, es zurückzuziehen, sobald die Zwangslage beseitigt, sobald eine weitere Annäherung an das unwandelbar festgehaltene Ziel möglich ist. Sie kennt abweichenden Principien gegenüber Waffenruhe, aber keinen Frieden. — In allem diesem liegt die Wandlung des weltgeschichtlichen Lebens offen zu Tage. Die Beziehungen von Staat und Kirche im Besondern haben sich über Meinen und Mögen der Einzelnen hinaus thatsächlich verschoben durch die Ausbildung eines reichen, dem specifisch kirchlichen Kreise gegenüber selbständigen Lebensgehaltes in Wissenschaft und Kunst, in Gesellschaft und Erziehung, kurz einer universell menschlichen Cultur. Gewann dadurch die Menschheit eine neue Art der Gemeinschaft und des Zusammenhanges, so ward auch eine neue Organisation, eine Rechtsordnung nöthig zum Schutz und zur Vertretung der neuen Geisteswelt. Dies ist der Staat der Neuzeit; er müßte sich selbst und die ihm anvertrauten Geistesgüter aufopfern, wenn er sich der kirchlichen Macht, dem geistlichen Staate, unterwerfen wollte.

Wie aber der Staat einen reichern Inhalt gewonnen, so hat er auch die Form seiner geistigen Existenz gegen Alterthum und Mittelalter erheblich verändert. In neuer Weise tritt jetzt der Staat als begriffliche Einheit auf und macht eine immanente Gesetzlichkeit geltend. Es vollzieht sich eine Ablösung der

Staatsidee von der individuell-menschlichen Lebensform. Auch Aristoteles und Thomas waren davon so weit wie möglich entfernt, den Zweck des Staates in das Wohlseyn der Einzelnen zu setzen, aber den Staat selber behandeln sie wie ein Wesen menschlicher Art, wie einen Menschen im Großen. Die Neuzeit dagegen hat hier einen mehr unpersönlichen, einen sachlich begrifflichen Gehalt herausgearbeitet.

So ist die ganze Lage grundaus verwandelt. Auch wer sich dem Neuen nicht anschließen kann, vermag das Alte nicht im alten Sinne festzuhalten. Wer heute thomistische Ueberzeugungen bekennt, vertritt etwas anderes als Thomas selber vertreten hat. Denn der mittelalterliche Denker fand das Culturleben entweder in engstem Zusammenhange mit der Kirche, oder er mochte doch hoffen, das Draußengebliebene ohne Störung und Zerstörung seiner Eigenart dem kirchlichen Lebenskreise einfügen zu können. Heute steht die Sache anders. Da sich einmal eine bedeutsame Cultur, eine reichere als je zuvor, auf allgemein menschlicher Grundlage und in principieller Ablösung vom specifisch Kirchlichen gestaltet hat, so müßten große Schritte der Bewegung zurückgenommen, so müßte überaus viel, nicht verwandelt, sondern verworfen werden, wenn Thomas' Ideen unter uns auferstehen und sich durchsetzen sollten. Auch was an Leidenschaft in jenen Ideen ruht, wäre unermeßlich gesteigert. Wir sträuben uns gegen jene harte Beurtheilung der Häretiker und Schismatiker, aber wir wollen nicht vergessen, daß dieselben Thomas eher als Vereinzelte erscheinen konnten, die sich von der großen Heeresstraße der Menschheit eigensinnig absonderten. Jetzt aber geht der Spalt durch die christliche Welt. Sollen nun alle Protestanten des Todes schuldig sein, sollen protestantische Fürsten kein Recht mehr auf Gehorsam rechtgläubiger Unterthanen haben?

So sehen wir nicht, wie bei klarer Entwicklung der Sache folgendem Dilemma zu entgehen sei. Wer die Thatsache einer nichtkirchlichen Cultur und die vorhandene Glaubensspaltung irgend als zu Recht anerkennt, verleugnet das Princip; wer streng am Princip festhält, muß dessen Schroffheit unermeßlich steigern, muß

sich feindlich wider eine geistige Welt kehren. Das aber entspricht wiederum nicht der universellen, friedfertigen Art des mittelalterlichen Denkers. Darum muß man heute entweder weniger oder mehr wollen als Thomas. Thomisten im Sinne des Thomas gibt es nicht mehr.

Bei der erhöhten und wachsenden Bedeutung der socialen Aufgaben darf auch Thomas' Stellung dazu nicht außer Acht bleiben; eine Philosophie, die als bleibende Norm verkündigt wird, muß auch hier die Probleme wenigstens im Principe lösen. Nun ruhen die ökonomischen Lehren des Thomas auf einer ihrer Gesinnung nach unverwerflichen Grundlage, bei der Aristoteles und das Christenthum zusammenwirkten. Die Sorge um die äußern Güter, um die Verbesserung der äußern Verhältnisse ist ihm nicht Kern des Thums, ihm geht der Mensch nicht darin auf, Werthe zu produciren, der Inhalt der Geschichte nicht darin, einen möglichst vollkommenen Stand materieller Kultur zu erzeugen, ohne Sorge darum, was aus dem lebendigen Menschen, seiner Beschaffenheit, seinem Wohle werde. In die Theorie des modernen Industrialismus kann sich die thomistische Lehre nicht schicken; daraus mögen ihr Andere einen Vorwurf machen. Aber ein Anderes ist die menschliche Gesinnung, ein Anderes die technische Gestaltung. Hinsichtlich dieser wird schwerlich zu läugnen sein, daß der thatsächliche Lauf der Geschichte sowohl den wirthschaftlichen Proceß anders zu fassen als neue Mittel zur Abhülfe socialer Noth zu suchen gezwungen hat.

Die Bedeutung und die Selbständigkeit des wirthschaftlichen Processes anzuerkennen hindern Aristoteles mannigfache Gründe. Aus dem Zusammenhange der Weltanschauung ergibt sich hier die Ueberzeugung, daß die äußern Güter nur als Mittel der Darstellung des Innern, nur als Zubehör geistiger Thätigkeit Werth haben; da jener Zweck bestimmte Grenzen setzt, so ist der Besitz nur bis zu einem gewissen Punkte schätzbar. Diese zunächst für das Privatleben aufgestellte Lehre überträgt sich ohne Weiteres auf das gesellschaftliche Ganze und läßt auch dessen wirthschaftliche Thätigkeit durchaus nach Maßgabe der privaten verstehen. Wie

der einzelne Mensch die äußern Güter nur in Hinblick auf geistige Zwecke erstreben, nichts verlangen soll, das er nicht in lebendiges Thun umsetzen kann, so verhalte es sich auch im Gemeinwesen: kein Streben nach Besitz in's Endlose, kein Verlangen des Reichthums um des Reichthums willen, sondern alles Erwerben nur für bestimmte ethisch-politische Zwecke und nach dem Maße dieser Zwecke. Was immer die wirthschaftliche Thätigkeit von solcher Schranke emancipiren mag, findet Mißtrauen; so vornehmlich das Geld, das, ursprünglich zur Erleichterung des Tauschhandels aufgebracht, bei der einmal vorhandenen Genuß- und Gewinnsucht des Menschen sich leicht davon losreißt und für sich als Ziel begehrt wird. Damit aber gerathen wir auf eine abschüssige Bahn. Nach Lösung der Beziehung auf das dem Wirken Nothwendige geht das Streben in's Endlose und entfremdet immer mehr den Menschen der naturgemäßen Aufgabe seines Daseins. Besonders dann, wenn er das Geld zum Mittel neuen Gelderwerbes macht, aus dem Darleihen des an sich unfruchtbaren Metalles Vortheile zieht. Darum ist nicht etwa übermäßiges, sondern alles und jedes Zinsnehmen als unrechtmäßiger Wucher strengstens zu verwehren. Solche Grundüberzeugungen werfen auch auf das, was in der erwerbenden Thätigkeit nicht geradezu unerlaubt scheint, einen gewissen Makel. Als subjektives Motiv einer das direkt Verwendbare überschreitenden wirthschaftlichen Thätigkeit gelten hier nur Eigennutz und Habsucht. Großproduction und Großhandel finden darnach kein Verständniß; die staatliche Ordnung wird eher hemmen als fördern müssen. Diese Ausführungen, denen das kanonische Recht weitere Entwicklung und Macht gegeben hat, haben wir hier nicht näher zu prüfen. So viel ist außer Zweifel, daß diese direkte Beziehung und einfache Unterordnung der erwerbenden Thätigkeit unter abgegrenzte ethisch-politische Aufgaben, solche Eintragung individueller Begriffe und Werthschätzungen in das Gesellschaftsleben eine Selbständigkeit der wirthschaftlichen Thätigkeit, einen zusammenhängenden wirthschaftlichen Proceß nicht aufkommen lassen. Das Gebiet, das bei uns Sprachgebrauch und Begriff als Ganzes faßt, ist hier in lauter vereinzelte Erscheinungen zerstückelt.

Nun aber scheint es, daß sich hier nicht durch die Begriffe der Schule, sondern durch die Thatsachen des Lebens eine eingreifende Umwälzung vollzogen, daß die wirthschaftliche Thätigkeit nicht so sehr durch Irrung oder Habsucht der Individuen, als durch Verschiebung der Verhältnisse eine andere Stellung erhalten hat. Die aristotelische Geringachtung des erwerbenden Thuns war schon deswegen nicht zu behaupten, weil sie auf der Aussonderung einer bevorzugten Minderheit aus der Masse der Menschen beruht. Es klingt ideal, daß der Mensch sich nicht um Geld und Gut kümmern, sondern sich allein dem Staatsleben oder der Forschung widmen solle; es ist minder ideal, wenn man erwägt, daß nur die Arbeit der als Handwerker oder Sklaven verachteten und geistig aufgeopferten, der „beseelten Werkzeuge", jene Hingebung ermöglicht. Thomas ist hier erheblich milder, sowohl weil sich das Leben mehr vom Aeußern in's Innere zurückzieht als weil ihm Noth und Elend der Menschen viel näher geht als dem antiken Denker. Aber daß er Alle gleichmäßig zur Arbeit heranrufe, hören wir nicht, wohl aber hören wir ihn ganz unbefangen von Sklaven sprechen.

Aber nicht bloß die Ausdehnung der Arbeit, auch innere Verschiebung hat den Werth der äußern Güter, die Bedeutung des ihnen zugewandten Strebens erhöht. Hier fällt besonders in's Gewicht die Idee einer endlos fortschreitenden Kraftentwicklung. So lange das Geistesleben sich aus unwandelbar gegebnen Faktoren zu gestalten schien, so lange besonders eine gewisse Beschaffenheit des Innern von Natur mit sichern Zügen angelegt galt und das Innere des Aeußern etwa zur Entfaltung, nicht aber zu wesentlicher Erhöhung bedurfte, so lange mochten die äußern Bedingungen nebensächlich dünken, so lange eine Größe der Gesinnung in ihrer Geringachtung gefunden werden.

Den Ideen der Neuzeit erscheint dagegen — ob mit Recht, fragen wir hier nicht — keineswegs eine bestimmte Beschaffenheit mitgebracht, sondern die Beschaffenheit bildet sich in der Thätigkeit, der Lebensproceß entscheidet über das Wesen. Der Proceß aber kann sich nicht entwickeln ohne Hülfe der äußern Güter.

Sobald dabei ihre anregende und zurückwirkende Kraft Anerkennung findet, ist ihre Bedeutung unermeßlich erhöht. Aber die Bewegung geht noch weiter. Der Proceß erscheint dem specifisch modernen Bewußtsein nicht mehr bloß als Mittel zur Beschaffung eines Zustandes, sondern als Selbstzweck; das Leben soll nichts anderes als sich selbst in fortschreitender Spannung der Kraft erhöhen.

Die Befestigung dieser Ueberzeugung hebt die äußern Güter in das Gebiet des für sich, ohne weitere Zweckbeziehung, Werthvollen; denn die Verfügung über die äußern Güter steigert die Macht und mit der Macht Gehalt und Glück des Daseins. So finden wir die materielle Cultur in ganz anderer ideeller Schätzung als sie in Alterthum und Mittelalter stand.

Den Begriffen und Schätzungen aber entsprechen thatsächliche Wandlungen des wirthschaftlichen Processes. Als sein Träger erscheinen nunmehr nicht sowohl die Individuen als die Nationen, es erwächst Thatsache und Theorie einer Volkswirthschaft, ja aus allem Streit der Völker strebt heraus die Idee einer die ganze Menschheit umfassenden Arbeit, die der Natur die Bedingungen vernünftigen Lebens abringt. Mit den Zielen steigt das Aufgebot geistiger Kraft. Die fortschreitende Verzweigung der Arbeit, die Ausbildung der modernen Technik sowie des modernen Creditwesens, die Loslösung der Produktion von einem bestimmten Consumtionsgebiete, die gesteigerte Leistung des Handels u. s. w., alles wirkt dahin, die Bedeutung der Aufgabe zu erhöhen. Inneres und Aeußeres, Ideen und Thatsachen drängen vereint dahin, der wirthschaftlichen Thätigkeit Selbständigkeit und Ebenbürtigkeit gegenüber den andern Gebieten zu erkämpfen. Immer weniger läßt sich verkennen, daß der wirthschaftliche Proceß eine innere Gesetzlichkeit besitzt, eine Gesetzlichkeit, die bewußtem Wirken der Menschheit nicht unzugänglich zu sein braucht, die aber individuelles Mögen und Meinen thurmhoch überragt.

Daß mit dem allen ein fertiger Stand erbracht, daß das Ganze wie ein endgültiger Abschluß gläubig hinzunehmen sei, das kann nur wähnen, wer sich den Sorgen und Kämpfen der Zeit verschließt und auch das Lebensziel der Menschheit nicht eben hoch

steckt. Aber mögen zunächst mehr Probleme als Erträge gewonnen sein, die Lage ist jedenfalls bis zum Grunde verändert. Wenn es thöricht ist, Aristoteles und Thomas dafür zu tadeln, daß sie keine Antwort bringen, wo die Zeit noch keine Frage gestellt hatte, so ist es nicht minder verfehlt, Antworten finden zu wollen, wo man nicht daran dachte solche zu suchen.

Diese Unzulänglichkeit der überkommenen Theorien bekundet sich weiter in der Stellung der frühern Denker zu den Mißständen des socialen Gebietes, zur socialen Pathologie. Diese ist es ja, welche das allgemeine Interesse der Gegenwart beherrscht.

Aristoteles hat communistischen Ideen Plato's eine Vertheidigung von Privateigenthum und Familie entgegengesetzt, deren schlichter Gehalt den Kernpunkt der Sache nach der ethischen und der psychologischen Seite in mustergültiger Weise trifft. Auch ist ihm die Ueberzeugung, daß schließlich das Wohl der Gesellschaft nicht durch überraschende Kunststücke hergezaubert werden könne, sondern sich von innen her aufbauen müsse, nicht wie so vielen Andern ein bequemer Vorwand geworden, die Dinge gehen zu lassen, wie sie eben gehen. Aber was er an Fürsorge der Gemeinschaft für die Einzelnen aufbringt, beschränkt sich auf die selbständigen Glieder seines Staates; zu einem Mühen um den Menschen als Menschen hat sich seine Theorie nicht erhoben.

Thomas geht hier erheblich weiter, die Sorge für die Bedrängten ist ihm ein wesentliches Stück der christlichen Ethik, die gegenseitige Verpflichtung der Menschen wird von ihm mit aller Kraft vertreten.*) Aber wir sehen ihn weit mehr darauf bedacht, die Folgen der Noth zu heben, als dieselbe in ihren Gründen anzugreifen, mehr darauf, Leid und Elend zu lindern, als dem Bedrängten zu einer selbständigen socialen Existenz zu verhelfen. Das aber hatte seinen guten Grund. Das Interesse wird letzthin viel zu sehr durch die Frage des Jenseits beherrscht, das Irdische erscheint daneben viel zu gleichgültig, als daß ein Vernünftig-

*) Res quas aliqui superabundanter habent, ex naturali jure debentur pauperum sustentationi.

machen der Wirklichkeit hätte Aufgabe werden können; auch der Macht des Menschengeschlechts hätte Thomas schwerlich zugetraut das zu unternehmen.

Nun hat hier nicht nur das Drängen der Neuzeit nach einer immanenten Vernunftordnung die Aufgabe ungemein erhöht, sondern es sind die Schwierigkeiten in ungeahnter Weise gesteigert durch die Einführung der Maschine in die Arbeit. Immer gewaltiger wirkt von hier die Macht des Mechanismus gegen Freiheit und Individualität. Einem weltüberspannenden Getriebe eherner Gesetzlichkeit gegenüber scheint aller guter Wille, alle Initiative des Einzelnen wie verloren; der bloße Aufruf der Gesinnung scheint hier nicht machtvoller als die Beschwörung der Naturgewalten durch Zauberformeln. Blinde Naturkräfte stellen sich wider die Vernunft, auch den der zu gebieten glaubt, bezwingend. Soll nicht die Menschheit ihnen verfallen und bloßes Werkzeug eines geistlosen Processes werden, so thut eine kraftvolle Concentration des vernünftigen Wirkens, thun neue Organisationen, thun mehr als alles neue Ideale Noth. Was will man gegenüber allen diesen neu einbrechenden Aufgaben, gegenüber einer welterschütternden Krise mit Thomas anfangen? Soll er Heilmittel für Schäden enthalten, die einer Wendung anhangen, von der er keine Ahnung haben konnte? Oder wollen wir etwa, um mit ihm auszukommen, das ganze moderne Erwerbs- und Verkehrsleben auf den Kopf stellen, etwa die Maschine beseitigen, etwa seine Lehre durchführen, daß man keinen, auch nicht den mindesten Zins nehmen dürfe? —

So dürften wir die wichtigsten Gebiete der philosophischen Forschung berührt haben; suchen wir zum Schluß uns aus der Verzweigung zu einem Ganzen zu finden.

Punkt für Punkt stellte sich heraus, daß sich seit Thomas der thatsächliche Bestand des Geisteslebens durch Wirken und Wandeln des Ganzen von Grund aus verändert hat. Vor aller Verschiebung der Leistung nach außen steht tiefgreifende Umgestaltung des Lebensprocesses selber. Wie wir vorhin sahen, daß sich die Stätte desselben von der kirchlichen Organisation auf die Innerlichkeit des Vernunftwesens verlegte, so erwies sich nun der Inhalt des

Lebensprocesses gegen mittelalterliche Art auf's Erheblichste verwandelt. Denn es erhellte auf allen einzelnen Gebieten, daß seit Thomas ein Bruch mit dem, was unmittelbar im menschlichen Bewußtsein vorhanden, eingetreten ist, daß überall Inhalt und Form des persönlichen Lebens, wie sie geschichtlich vorlagen, sich für die Weite und Tiefe einer aufsteigenden Welt objektiv-universalen Geisteslebens ungenügend gezeigt haben. Fortschreitende Entwicklung hat jene persönliche Lebensform als zu eng gesprengt, eine immanente Natur der Dinge herausgearbeitet. Zu dieser unter Ablegung des Kleinmenschlichen aufzustreben, das gilt nun als vornehmste Aufgabe des Daseins.*) Punkt für Punkt ist eine Entfernung von der ersten menschlichen Lage eingetreten. Beim Erkennen fiel die enge Verbindung von Subjekt und Objekt, es fiel das Uebergreifen unserer Empfindungen und Begriffe in ein draußen liegendes All. Jenseits aller persönlichen Zustände soll durch einen die Natur der Sache erschließenden Proceß Wahrheit erwachsen. Die Natur hat ihre Selbständigkeit und Eigengesetzlichkeit gefunden, alle Zuthat menschlicher Art abgestreift, alles Innerliche aus ihrem Geschehen verbannt. Auch das Geistesleben hat sich der Wandlung nicht entzogen; das zeigen sowohl die letzten Begriffe von ihm als die Gestaltung der großen Organisationen. Der Gedanke eines gesetzlich verlaufenden Geistesprocesses erhebt sich über die Zustände der Individuen und wirkt als eine den Einzelnen überlegene Macht. Weiter sind in Staat und Arbeitsgesellschaft Gesammtgebilde erwachsen, die ein immanentes Recht geltend machen und in seiner Verfolgung leicht rücksichtslos über die Individuen hinwegschreiten. Die Aufgaben der Menschheit blos in den Formen und mit den Kräften des empirisch-persönlichen Einzellebens anzugreifen, das hat sich mehr und mehr als unthunlich erwiesen. So wird durchgehends, was uns als das Nächste zu umfangen scheint, verlassen und in einer Gedankenwelt der Gehalt

*) Weitere Ausführung dieses Gedankens s. meine „Prolegomena zu Forschungen über die Einheit des Geisteslebens“ (1885) S. 13 ff.

und die Unmittelbarkeit gesucht, welche uns die erste Lage nicht mehr zu bieten vermag.

Das Alles hat die Menschheit in aufregende Gefahren, in peinliche Conflicte, in gewaltigste Erschütterung gebracht. Das Neue, nach dem wir ringen, mag als ein schlechthin Unpersönliches, Unvernünftiges, Ungeistiges verstanden werden; es kann sich gegen das Innere, gegen alles Ideale wenden und es zu erdrücken scheinen. Es mag aussehen, als sei alle Vernunftaufgabe der Menschheit eingebildet und das Leben eines Kerngehaltes bar. — Solche Gefahren sind nicht ohne Wirkung vorbeigezogen. Ein weiter Abfall von den Idealen ist thatsächlich erfolgt, auf jedem der Hauptgebiete eine widergeistige Bewegung zu ausgedehnter Machtwirkung entfaltet. Skepticismus gegenüber dem Erkennen, Materialismus der Naturansicht, Mechanismus im Staats- und Gesellschaftsleben, sie scheinen sich gegen den Vernunftgehalt menschlichen Daseins zu verbünden. Andererseits wirkt zu endloser Verwirrung der Individualismus, der nothwendig aufschießen muß, sobald der Mensch aus den äußeren Zusammenhängen herausgetreten ist, die innern aber als bewegend und bindend nicht anzuerkennen vermag.

So ergibt sich eine chaotische Lage. Wir können es nicht leicht jemandem verdenken, wenn er sich durch den ersten Eindruck zum Zweifel an der ganzen Bewegung hinreißen läßt. Aber dem Forscher müssen wir es allerdings verdenken, wenn nicht eindringende Erwägung jenen Eindruck überwindet.

Die Irrungen mit ihrem Gefolge von Mißständen sind da. Gewiß. Aber sie sind mit ihrer welterschütternden Macht doch wohl nicht bloßem Vorwitz, Muthwillen, ja Bosheit der Einzelnen entsprungen. Sollten sie nicht vielmehr zu verstehen sein als Begleiterscheinungen großer thatsächlicher Umwälzungen, die keiner läugnen noch einfach von sich weisen kann? Solche thatsächlichen Wendungen, solche Leistungen des Menschengeschlechts in allem und jedem Sinne schlechthin für verfehlt, für widervernünftig erklären könnte nur, wer das Ringen der Menschheit nach den höchsten Gütern nicht durch innewohnende Gesetze geleitet hielte, wer etwa jenseits der Welt eine Vernunft verehrte, den Weltproceß selber aber für geist- und gottverlassen hielte. Es will uns bedünken, daß solcher Unglaube an die Gegenwart des Göttlichen in der Geschichte nicht gerade im Sinne des Thomas ist. Vielleicht würde seiner Art eher die Hoffnung entsprechen, daß was aus zwingenden Gründen geistigen Lebens begonnen, im Verlauf auch zur Erhöhung desselben wirken werde,*) daß jene Wendungen gegen den Geist nur daher entspringen, daß beim Uebergang zu einer höhern Lebensform einzelne Gedankenreihen aus der fortschreitenden Bewegung herausfallen, daß vorläufige Negationen volle Abweisungen geworden sind, und daß sich daher in der isolirenden Meinung der Menschen als ungeistig geberdet, was als Glied des Ganzen der Erhöhung geistigen Wirkens dient. Und so fragen auch wir: kann sich nicht in allen Kämpfen und Wirren ein neuer Gehalt, und mit dem Gehalt auch ein neuer Begriff des Geistes herausarbeiten? Kann nicht das Princip der Persönlichkeit, an dem uns allerdings die Realität des Vernunftlebens zu hängen scheint, einer Umwandlung zustreben, in der es dem All sich gewachsen zeigt? Nothwendige Vernunftwahrheiten sind nicht schon hinfällig geworden, weil überkommene Behandlung versagte, weil gewaltige Erschütterung uns belehrte, daß wir sie nicht in vertrauendem Anschluß an die erste Lage, nicht mit rasch zulangender That in Einem erfüllen, sondern sie nur unter schweren Opfern und in hartem Kampfe allmählig zu fördern vermögen. Was aus der Entwicklung des Geistes mit Nothwendigkeit erbracht ist, kann schließlich nicht aus dem Geiste herausfallen. Darum muß auch die Philosophie unerschüttert an ihrem Werke festhalten, unermüdlich daran arbeiten, durch wissenschaftliche Forschung die Menschheit jener unsichtbaren Welt zu vergewissern, woraus dem Einzelnen die Lebensquellen fließen, sowie durch Ergründung eines die Gegensätze umfassenden Lebensprocesses die Spaltung zu überwinden, welche durch Ablösung des Thuns von der ersten Lebenslage erwuchs.

*) Gemäß seinem Satze naturale desiderium non potest esse inane.

Es war vorhin von christlicher Philosophie die Rede; der Begriff ist problematisch; wie er meistens gefaßt wird, können wir uns ihn nicht aneignen. Das aber möchten wir fragen, ob jene Nothwendigkeit, mit der erst umfangenden Lage in Kampf und Entsagung zu brechen, eine neue überlegene Welt zu ergreifen und erst aus ihr dem Dasein des Einzelnen Inhalt und Werth zu gewinnen, ob das alles zu dem Grundzuge des Christenthums sich so feindlich verhält, des Christenthums, das nicht zunächst dogmatisch und kirchlich, sondern philosophisch und menschlich verstanden wird?

Jedenfalls ist der Kampf des Alten und des Neuen ein Zusammenstoß weltumfassender Principien. Eine friedliche Vereinbarung suchen kann nur flachste Verkennung des Problems. Ein Entweder — Oder ist unläugbar. Dem Anhänger des Alten wird das Neue als Verflüchtigung der Geisteswelt, das unsichtbare All, in dem der moderne Idealismus seine Stellung nimmt, als bloßes Phantom erscheinen; dem Neuern muß das Alte mit seiner Bindung des Geistigen an eine sinnliche Verkörperung als Vergröberung und Einengung gelten, die größte Gefahr der Veräußerlichung und Erstarrung bringe. Wohin schließlich der Sieg falle, ist Sache principieller Ueberzeugung; aber auch in den geschichtlichen Verhältnissen wird das Uebergewicht hieher oder dorthin erster Hand schwerlich durch theoretische Eröterungen oder leidenschaftliche Angriffe, sondern durch thatsächliche Beweise des Geistes und der Kraft entschieden werden.

Wie immer hier aber die Entscheidung schwanken mag, dabei müssen wir beharren, daß das Alte in seinem Sinne sich nach den mächtigen Bewegungen der Jahrhunderte überhaupt nicht wieder aufnehmen läßt. Man kann zu ihm zurückkehren, aber man findet es nicht als das wieder, was es früher war. Das gilt im Besondern von Thomas. Gerade was bei ihm vornehmlich bedeutend und wirksam war, die allbegreifende und versöhnende Art, das was der Philosoph an ihm „katholisch“ nennen könnte, das wäre nunmehr aufgegeben. Denn was als naturgemäße Zusammenfassung des ganzen Lebensinhaltes auftrat, das findet jetzt eine Welt neben sich, mit der es unvermeidlich hart zusammenstoßen

muß; was freudig vertrauender Ueberzeugung entsprang, daß in aller großen Leistung ein werthvoller Kern stecke, das müßte nun einen Abfall und damit einen Riß in der Geschichte zugeben. So würde, was irenisch gedacht war, gegen den Sinn des Urhebers polemisch gewandt, was universal angelegt, von weitergehender Bewegung der Menschheit sectenartig abgesondert. Und wenn Scharfsinn wie dialektische Gewandtheit solche Mißstände einigermaßen verdeckten, nie könnten sie dem Frühern die Unmittelbarkeit der Wirkung, die Unbefangenheit der Hingebung gewinnen, die es hatte als es die Höhe der Zeit ausmachte. Auch jenes Nichtsehen principieller Zusammenhänge, jene Verstreuung des Stoffes in's Einzelne, die dem scholastischen Verfahren eigenthümlich war, es bedeutet ein anderes, wenn es der allgemeinen Zeitlage entspricht, ein anderes, wenn es sich gegen fortgeschrittene Entwicklung, gegen den gesammten Strom geistigen Lebens behaupten will. So kommen wir auch im Ganzen zu dem früher auf besonderen Gebieten ermittelten Ergebniß, daß der Thomismus heute etwas anderes besagt als im Mittelalter; mag es viele geben, die Thomisten zu sein glauben, Thomisten im Sinne des Thomas giebt es nicht mehr.

Daher hat das System des Thomas seine Zeit gehabt. Der doctor universalis hat an einem Wendepunkte geschichtlichen Lebens Bedeutendes gewirkt. Er hat große Aufgaben, vor allem die Aufgabe der Einigung der geistigen Interessen, in großem Sinne behandelt; er hat die Gesammtheit des damals Zugänglichen zu einem begrifflich durchdachten Ganzen verbunden und die verschiedenen Elemente in manichfache, keineswegs fruchtlose Beziehungen gebracht; er hat antike Forschung dem Denken des Abendlandes enger verknüpft; er hat die Selbständigkeit wissenschaftlicher Arbeit anbahnen helfen; er hat zur wissenschaftlichen, vornehmlich zur logischen Schulung der Geister erheblich beigetragen. Das alles aber hat er in milder und edler Gesinnung, in fortwährendem Streben nach Gerechtigkeit gegen Sache und Person gethan. Daher bleibe über dem Streit der Parteien sein Andenken in Ehren! Nicht gegen ihn sprechen wir, den wir auf-

richtig achten, sondern nur gegen die, welche ihn aus seiner Zeit reißen und die Gegenwart an ihn binden möchten.

Denn jetzt unter gänzlich abweichenden Verhältnissen von Neuem eingreifende Macht erlangen kann Thomas nimmermehr. Mag sich gelehrte Forschung wieder mehr mit ihm befassen, — in einem Systeme, wo sich Aristoteles, Plotin, Augustin begegnen, und von wo sich so viel für die Folgezeit anbahnt, gibt es noch viel zu untersuchen; mag die Polemik sein Denken zum Standort wählen, um Mängel und Schäden der Gegenwart zu beleuchten, — warum sollten wir uns einer solchen Kritik von vorn herein verschließen? Aber mit dem allen wird nicht erreicht, daß Thomas' System fördernd und gestaltend das Gesammtleben der Gegenwart ergreife und den Zug der Zeit leite. Alle Empfehlung gibt ihm nicht die Kraft, neue Antriebe zu wecken und neue Probleme zu lösen, die Gemüther in alle Tiefe zu durchdringen und ihnen den Frieden der Ueberzeugung zu geben, nach dem die Neuzeit so schwer ringt.

In das Dämmerlicht historischen Bewußtseins, in dem es Thomas möglich war, innerlich widerstreitende Gedankenmassen zusammenzubringen, können wir, welche der Fortgang der Zeit schärfer sehen gelehrt hat, uns nicht wieder zurückversetzen; die gewaltigen Wandlungen in Erkennen, Natur und Geistesleben können wir weder ungeschehen machen noch principieller Deutung entkleiden. Wir können in eine naivere Form des Geisteslebens ebensowenig zurückkehren, wie wir frühere Lebensperioden anders als in der Erinnerung wieder aufnehmen können.

So bleibt es dabei. Vergangenes zu neuer Lebenswirkung zu erwecken, das liegt nicht in menschlichem Vermögen, und hängt daher nicht an Meinen und Wollen eines Einzelnen, und wäre er noch so mächtig, noch an dem Vieler, und wären sie Alle. Denn um mit dem Worte eines mittelalterlichen Denkers zu schließen, „die Wahrheit der Dinge, wie sie nicht der Mensch festsetzt, kann auch nicht menschlicher Wille zerstören". *)

*) Joh. Saresberiensis (s. Schaarschmidt S. 232): veritatem rerum quoniam eam homo non statuit, nec voluntas humana convellit.

COLUMBIA UNIVERSITY LIBRARIES

This book is due on the date indicated below, or at the expiration of a definite period after the date of borrowing, as provided by the library rules or by special arrangement with the Librarian in charge.

DATE BORROWED	DATE DUE	DATE BORROWED	DATE DUE
	SEP 21 '48		
C28 (747) M100			

COLUMBIA UNIVERSITY
41920
189T36 DE
Eucken
Philosophie des Thomas von Aquino
MAR 05 APR 05